تابخانهٔ
س شورای
اسلامی

۹۷
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب شرح حکمة العین
مؤلف
موضوع
شمارهٔ اختصاصی ( ۹۷ ) ازکتب اهدائی : معزی
شماره ثبت کتاب ۲۱۱۸۲۰

خطی اهدائی | کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۹۷

۹۷
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب شرح حکمة العین
مؤلف
موضوع
شمارهٔ اختصاصی ( ۹۷ ) ازکتب اهدائی : معزی
شماره ثبت کتاب ۲۱۱۸۲۰

خطی اهدائی | کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۹۷

٩٧
٤٢

شرح هدایة الحکمة بخاری

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
اهدائی
خاندان آیة الله معزی دزفول
در سال ۱۳۷۱

ولباب حکمة الاوائل وتضمنته مما سنح بفکری
الفاتر وذهنی القاصر فکنت اشاور نفسی مقدّماً
رجلاً ومؤخراً اخری قائلاً لها قال الشاعر
کیف الوصول الی سعاد ودونها ٭ قلل الجبال و
دونهن حتوف ٭ والرجل حافیة وما لی مرکب ٭
والکف صفر والطریق مخوف ٭ الی ان تکرر
ذلک الالتماس منهم فاسعفتهم بموجب
ملتمسهم وشرعت فی تحریره علی سبیل الاختصار
غیر مفض الی الاخلال وتطویل غیر منته
الی الملال مورداً فیه الحواشی التی کتبها المولی
المولی العلامة افضل المحققین سلطان العلماء
فی العالمین قطب الحق والدین الشیرازی
برّد الله مضجعه علی هذا الکتاب باجمعها مشیراً
الیها بقوله فی الحواشی القطبیة کذا انتهی کلامه

طاب ثراه عن کلام غیره مبیناً لاکثر الانظار التی
اشار الیها فی مواضع متعددة بقوله فیه نظر
واهمل بیانه مجتهداً فی حل ما یمکن من تلک
الانظار والانظار التی اشار الیها بینها حلّه
سائلاً من الله تعالی الهدایة والعصمة ملتمساً
ممن ملئ من جواهر الحکمة وهدی الانصاف
طبعه ان لا یبادر فی انکار انکار ما یقرع سمعه
بل علیه ان یمعن النظر ویجانب الاعتساف
ثم یسلک مسلک الاستنکار او ینهج منهج الا
الاعتراف فان بالحق یظهر مراتب الرجال
لا بتقادم الازمنة والآجال واعلم ان الطالب
السالک الی الله تعالی اذا لاحظه تعالی بما له
من صفات الجلال وسمات الکمال فلا یخلو اما
ان یلاحظه کذلک من غیر ملاحظة استکمال

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد الله فاطر ذوات العقول النورية
ومظهر خفيات اسرار الربوبية مبدع نور
المشرق محركات الاجرام العلوية المخترع بعلمه
الكامل مسكنات الاجسام السفلية المجري مواد
المواد بينابيع الصور النوعية المنير لقوابل العلوم
بمصابيح الفكر والروية والصلوة على المصطفين
الكاملين بالنفوس القدسية خصوصا على محمد
المنبعث على كل اسود واحمر من البرية وآله

للآيات والبينات الجلية فان المولى العلامة
المحققين وافضل المتاخرين شمس الملة
محمد بن مبارك شاه البخاري برد الله مضجعه
يقول قد التمس مني بعض اخواني في الدين
وشركائي في طلب اليقين الذين هم خوضوا
في اقتباس المعارف الالهية واقتباس افضل
ما بنا اليه القوة البشرية ان اكتب لكتاب حكمة العين
من مصنفات المولى العلامة افضل المتاخرين و
سلطان المناظرين وقدوة المحققين نجم الملة
والدين ابي بكر بن محمد الكاتبي القزويني طاب الله
ثراه وجعل الجنة مثواه شرحا يذلل من الالفاظ
صعابها ويكشف عن وجه المعاني نقابها مع
اشتماله على الزيادات التي استفدتها من كتب
القوم واحتوائه على خلاصة افكار الاواخر

كما في المرتبة السابقة ولم يعلم لا تم انه لاحد فيها
اذ عند ارباب النظر والرياضات من الحكماء بعد
مرتبة العقل المستفاد مرتبتان احدهما مرتبة
عين اليقين وهي ان تصير بحيث تشاهد المعقولات
في المفارق المفيض اياها كما هي وثانيتهما
مرتبة حق اليقين وهي ان تصير النفس بحيث تتصل
بالمفارق اتصالا عقليا وتلاقي ذاتها ذاته
تلاقيا روحانيا فالمراد من الوصول الى الكمال الكلي
الوصول الى احدى هاتين المرتبتين ولما كانت
هذه المرتبة مرتبة الانبياء والصديقين عقب
الكلام بذكر الصلوة على افضلهم على ما انه
وخصص نبينا محمد وآله باجلاء الانبياء
رحمانه فان الصلوة من الله تعالى رحمة ومن
الملئكة استغفار ومن البشر دعاء واعظم

ولما كان الثاني وهو ان يكون الاستكمال بحسب القوة
العملية فانما يكون ذلك بتزكية الباطن بتخليته عن
الملكات الردية وتحليته بالصفات المرضية وتهذيب
الظاهر باستعمال الشرائع الحقة والنواميس الالهية
على ذلك تحمل قوله وهيئ لنا من الامور ما هو خير لنا
وانما اخر هذا عن الصلوة على النبي لكونه مستفادا من
الشريعة فاعلموا اخواني ان جماعة من رفقائي
وفقكم الله واياهم للاطلاع على حقائق الامور لما رأوا
من نجح رسالتي وبالعين البصيرة في المنطق
التي الفتها في سالف الزمان التمسوا مني ان اصنف
البرهانية التي في العلمين الآخرين اعني الالهي والطبيعي
وكان خاطري بالخواطر كلها مشتغلة مترددة غير
فارغة ولا مائلة الى كتاب او ترتيب خطاب
بسبب اضطرابات ظهرت في الزمان الآتي

نفسه او يلاحظه كذلك مع ذلك فان كان الاول
فلا يخ اما ان لا يعتبر نسبته الى مخلوقاته مبدعه
ومكونه ومحدثه او يعتبر نسبته اليها وبكل واحد
من الاعتبارين ينبعث شوق منه الى التعظيم
بالتسبيح والتحميد فالمؤلف افتتح بعد ذكر
بسم الله الرحمن الرحيم تبركا وتيمنا به بقوله
سبحانك اللهم يا واجب الوجود نظرا الى
الاعتبار الاول واردفه بقوله ويا مفيض
الخير والجود نظرا الى الاعتبار الثاني وان كان
الثاني فلا يخ من ان يكون ذلك الاستكمال
بالقوة النظرية في مراتبها او بحسب القوة العملية
فان كان الاول فلا يخ اما ان تكون النفس في
تلك المراتب كاملة بالقوة وعلى هذا القسم
يحمل قوله وافض علينا انوار رحمتك ولان

تلك

تلك القوة مختلفة بحسب الشدة والضعف فبدايتها
كان للطفل من قوة الكتابة ووسطها كما يكون
للامي المستعد للتعلم ومنتهاها كما يكون للقادر
على الكتابة الذي لا يكتب وله ان يكتب متى شاء
والقوة المناسبة للمرتبة الاولى تسمى عقلا
هيولانيا وللثانية عقلا بالملكة وللثالثة
عقلا بالفعل قال انوار بلفظ الجمع واما ان تكون
كاملة بالفعل فتكون المعقولات حاضرة لها
بالفعل مشاهدة تسمى مرتبة النفس هذه
عقلا مستفادا وهي عزيزة جدا وعلى هذا
القسم يحمل قوله ويسر لنا الوصول الى كمال سعادتك
فان قيل طلب تيسير الوصول لا يناسب هذه
المرتبة لان الطلب يكون للمفقود لا لما هو
فيها فنقول لا نم انه لا يناسبها فانه يحمل على طلبها

لكنه شفقتي عليهم استعطفتهم بملتمسهم والمفرغ
موجب فترجههم وشرعت في تحرير رسالة مشتملة
على القواعد الكلية للعلمين المذكورين مع اشارات
الى دقائق وتنبيهات على حقائق خلت عنها الكتب
المصنفة في هذا الفن مرتبة على القسمين الاول
في الالهي والثاني في الطبيعي مستعينا بواهب القوة
الحيوة ومتوكلا على مفيض الخير انه خير
موفق ومعين لما كان البحث في هذا المختصر مقصورا
على بيان بعض اجزاء الحكمة رايت ان اقدم معنى
الحكمة واجزائها على سبيل الاختصار فاقول وبالله
التوفيق الحكمة استكمال النفس الانسانية بتحصيل
ما عليه الوجود في نفسه وما عليه الواجب مما
ينبغي ان يعمل من الاعمال وما لا ينبغي لتصير كاملة مضاهية للعالم العقلي وتستعد بذلك السعادة

القصوى

القصوى الاخروية بحسب الطاقة البشرية بتلك
السعادة وهي منقسمة بالقسمة الاولى الى قسمين
لانها ان تعلقت بالامور التي الينا ان نعلمها وليس
لنا ان نعملها سميت حكمة نظرية وان تعلقت بالامور
التي الينا ان نعلمها ونعملها سميت حكمة عملية وكل
من الحكمتين ينحصر في اقسام ثلثة اما النظرية
فلان ما لا يتعلق باعمالنا اما ان لا يكون مخالطة
المادة شرطا لوجودها او يكون وح اما ان لا يكون
تلك المخالطة شرطا لتعقله او يكون والاول وهو
ما لا يكون مخالطة المادة شرطا لوجوده هو العلم
الالهي تسمية للشيء باشرف اجزائه وهو العلم الاعلى
والثاني وهو ان يكون المخالطة شرطا لوجوده دون
تعقله هو الرياضي وهو العلم الاوسط والثالث
وهو ان يكون المخالطة شرطا لوجوده وتعقله هو العلم

الطبيعي وهو العلم الاسفل واما العملية فلان ما يتعلق
باعمالنا ان كان علما بالتدبير الذي يختص بالشخص
الواحد فهو علم الاخلاق والا فهو علم تدبير المنزل
ان كان علما بما لا يتم الا بالاجتماع المنزلي وعلم
السياسة ان كان علما بما لا يتم الا بالاجتماع المدني
ومبادي هذه الثلثة من جهة الشريعة الالهية
وفايدة الحكمة الخلقية ان تعلم الفضايل وكيفية
اقتنائها لتزكي بها النفس وان تعلم الرذايل وكيفية
توقيها لتطهر عنها النفس وفايدة المنزلية ان تعلم المشاركة
التي ينبغي ان تكون بين اهل منزل واحد لينتظم بها
المصلحة المنزلية التي تتم بين زوج وزوجة ووالد
ومولود ومالك ومملوك وفايدة المدنية ان تعلم
كيفية المشاركة التي تقع بين اشخاص الناس ليتعاونوا
على مصالح الابدان وبقاء نوع الانسان والمدنية

ثم قسمت

ثم قسمت الى قسمين احدهما ما يتعلق بالملك والسلطنة
ويسمى علم السياسة والى ما يتعلق بالنبوة والشريعة
ويسمى علم النواميس فلهذا جعل بعضهم اقسام
الحكمة العملية اربعة وليس ذلك بمناقض لمن جعلها
ثلثة لدخول قسمين منها تحت قسم واحد ومنهم
من جعل اقسام النظرية ايضا اربعة بحسب انقسام
المعلومات فان المعلوم اما ان يفتقر الى مقارنة
المادة الجسمانية في الوجود العيني او لا والاول
ان لم يتجرد عنها في الذهن فهو الطبيعي والا فهو الرياضي
والثاني ان لم يقارنها البتة كذات الحق والعقول
والنفوس فهو الالهي والا فهو العلم الكلي والفلسفة
الاولى كالعلم بالوحدة والكثرة والعلية والمعلول وامثالها مما يعرض
للمجردات تارة وللاجسام اخرى ولكن بالعرض

لا بالذات اذ لو افتقرت بالذات الى المادة الجسمية
لما انفكت عنها ولما اتصفت المجردات بها ولا منافاة
بين التقسيمين كما عرفت هذه جملة اقسام الحكمة
ومن استكمل نفسه بها فقد اوتي خيرا كثيرا والمص
انما يبحث في هذا الكتاب عن قسمي الحكمة النظرية
اعني الالهي والطبيعي مع تقدم الالهي على الطبيعي
على ما قال القسم الاول في الالهي والثاني في الطبيعي
وانما قدمه لكون المبحوث عنه اشرف واقدم
في نفس الامر ولم يبحث عن الرياضي الا عن شذ من
الهيئة لما قال صاحب المشارع والمطارحات من
ان اكثره يبتني على الامور الموهومة والاعتبارات
الذهنية والمهم هو البحث عن اعيان الموجودات
ولهذا قيل لم يبالغ الشيخ الرئيس في العلم الرياضي
كما بالغ في الالهي والطبيعي وفيه مقالات المقالة

الاولى في الامور العامة اي الشاملة للمجرد والمادي [illegible]
وفيها مباحث البحث الاول في الوجود والعدم تصور
وجودي بديهي والوجود جزء منه وتصور جزء
المتصور بالبديهة بديهي اذ لو لم يكن بديهيا لتوقف
على الفكر وما يتوقف عليه الجزء يتوقف عليه الكل
لتوقفه على جزئه فلم يكن بديهيا هف وانما قيد
المعلوم بالبديهة بالمتصور لان جزء المصدق
بالبديهة لا يجب ان يكون بديهيا فالوجود بديهي
وفيه نظر لانه ان اراد بقوله تصور وجودي
بديهي ان تصور وجوده الخاص به بديهي فهو
ثم لكونه عين المتنازع فيه او مستلزما له وعلى
تقدير صحته لا يكون الوجود اي المطلق جزء منه
لان المقول بالتشكيك على الشيء لا يكون جزء له
في الخارج بل خارجا عنه كما هو سيجيء وان اراد العلم
الضروري

بحصول الوجود لانه بديهي فهو مسلم لكن لا يلزم
من كون العلم بحصول شيء بديهيا ان يكون العلم بحقيقة
ذلك الشيء بديهيا بل اللازم ان يكون ذلك الشيء
متصورا بوجه لا غير هو اي الوجود الذي هو متصور
بالبديهة مشترك اي بالاشتراك المعنوي بمعنى ان
اطلاق الوجود على الموجودات بمعنى واحد والا
اي لو لم يكن مشتركا بالاشتراك المعنوي على ما ذهب
اليه الحكماء والمحققون من المتكلمين بل باللفظي على
ما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري لزال اعتقاد الوجود
بزوال اعتقاد الخصوصيات سواء كان زوال
اعتقاد الخصوصيات باعتقاد خصوصية اخرى
او بغيره وذلك لانه اذا لم يكن مشتركا معنى بل
لفظا فلا يخ من ان يكون زايدا عليها لكن يكون
مفهوم الوجود لكل ماهية مغايرا المفهوم الاخرى

وايا ما

وايا ما كان يلزم زوال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد
الخصوصيات اما اذا كان الوجود عين الماهية فظ
ضرورة زوال اعتقاد كون الشيء جوهرا باعتقاد
كونه عرضا واما اذا كان زايدا عليها مختصا بها
فلانه اذا زال الاعتقاد بالمختص به يلزم زواله الا اعتقاد
بالمختص والا لم يكن مختصا هف ولقائل ان يقول
على تقدير ان يكون الوجود مشتركا بالاشتراك
اللفظي يحتمل ايضا ان يكون الوجود عينا في الواجب
وزايدا في الممكن وبالعكس فلا بد من ابطال جميع الاحتمالات
على التقدير حتى يلزم ان يكون الوجود مفهوما واحدا
والقائلون بان الوجود عين في الواجب
وزايد في الممكنات فكيف يمكنهم الاستدلال على
بطلان ذلك وبطل انحصار الشيء في الموجود والمعدوم
اي في قولنا الشيء اما ان يكون موجودا

او معدوما وجود خاص اي على تقدير ان لا يكون الوجود
مشتركا معنويا وذلك لانه بالحقيقة كقولنا الشيء
اما ان يكون سوادا او معدوما ان قلنا ان وجود
السواد عين كونه سوادا او كقولنا الشيء اما ان يكون
موجودا بوجود خاص او معدوما ان قلنا ان وجود
السواد زائد على ماهيته ومخالف لوجود غيره ولما
صح انقسامه الى الواجب والممكن لان ما لا يكون مشتركا بين الشيئين
معنويا لا ينقسم اليهما ولهذا لا يصح تقسيمه اليهما
ولهذا لا يصح ان يقال الانسان اما هندي او حجر
لانا نقول لا نسلم ان ما لا يكون مشتركا بين شيئين معنويا
لا ينقسم اليهما لانقسام العين الى مفهوميه مع انه
ليس مشتركا معنويا لان المنقسم الى مفهوميه هو المسمى
بالعين وهو مشترك معنوي والتوالي باطلة اما
الاول فلانا اذا اعتقدنا ان الممكن موجود بسبب
ممكن

ممكن الوجود جزمنا بوجود ذلك السبب ثم اذا اعتقدنا
ان ذلك السبب واجب الوجود زال الاعتقاد بكونه ممكن
الوجود ولا يزول اعتقاد وجوده اي وجود ذلك السبب
ولقائل ان يقول ان اراد انه لا يزول اعتقاد وجود السبب
المتصف بالامكان على تقدير المذكور فهو ممنوع وان اراد
انه لا يزول الاعتقاد بوجود السبب مطلقا فهو مسلم
لكن هذا لا يفيده لان الخصوصية هي السبب الخاص
المتصف بالامكان لا مطلق السبب فاعرفه اما الاخر
فظاهر ان لصحة انحصار الشيء في الموجود والمعدوم
وصحة انقسام الوجود الى الواجب والممكن والشرطية
الاولى ممنوعة لاحتمال ان يكون وجود كل ماهية ممكنة
زائدا عليها اه اي على تقدير ان لا يكون الوجود مشتركا
معنويا فيجوز قيام بعض افراده بنفسه وهو الوجود
الواجبي فلا يجب زوال اعتقاده بزوال الاعتقاد الخصوصية



الاول لا يصلح سندا ايضا لان المعتقد لما اعتقد خصوصية
جوهر فيكون الوجود مختصا بالجوهر يجب اعتقاده فزوال
اعتقاد وجود الجوهر بزوال اعتقاد الجوهر ولا يخفى
ان الاول من النظرين لا يرد على التوجيه الذي ذكرناه
بدل على ان المراد ما ذكرنا الاما ذكر في الحواشي انه لو قال
لاحتمال قيام بعض افراده الخ لاغناه عن قوله
ان يكون الى قوله ويجوز على تقدير كون المراد ما في
الحواشي فيكون ذكره لغوا هذا فاعلم ذلك وكذا
الثانية اي وكذا الشرطية الثانية ممنوعة لان
المقابل للعدم كل ماهية هو وجودها الخاص بها
واذا كان كذلك فقولك الشيء اما ان يكون موجودا
بوجوده الخاص او معدوما ان كان الشيء اشارة
الى ماهية معينة كالسواد مثلا وبمنزلة قولك
الشيء اما ان يكون موجودا باحد الوجودات المخالفة

في ماهيته

في ماهيته او معدوما ان لم يكن اشارة الى ماهية معينة
بل كان مطلقا فانحصار مورد القسمة في القسمين
في كل من المثالين واضح لاستحالة ان لا يكون موجودا
بوجوده الخاص ولا يكون معدوما او ان لا يكون
موجودا باحد الوجودات المخالفة في الماهية ولا يكون
معدوما وهو ظاهر والقائل ما ذكره لبطلان التالي
الاول وفي بعض النسخ التالي الاول اي تالي الشرطية
ضعيف لجواز ان يكون الاشتراك لفظيا فلهذا
لا يزول اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية
وتوجيهه على ما في الحواشي القطبية ان يقال لا نسلم انه
لا يزول اعتقاد وجوده ان عنيت به الوجود الذي
كان ذلك السبب موجودا به سواء كان عين ماهيته
او زائدا عليها ومسلم ان عنيت به ما يطلق
عليه الوجود بالاشتراك اللفظي ولكن لا يلزم منه

اما على الاول فلان الاعتقاد باحد المتغائرين لا يجب
ان يزول عند زوال الاعتقاد بالاخر واما على الثاني
فلانه لا خصوصية له حتى يزول الاعتقاد به عند
زوال الاعتقاد بتلك الخصوصية وتوجيهه
ان يقال لا نم انه لو لم يكن الوجود مشتركا معنويا
لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصيات
لان الوجود المعتقد ان كان هو الوجود الواجبي
فيحتمل ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا ويكون
الوجود الواجبي قائما بنفسه لا خصوصية له فلا
لا يزول بزوال شيء من الخصوصيات لبرائته
عنها وان كان هو الوجود الممكني فيحتمل ان لا يكون
الوجود مشتركا معنويا ويكون زايدا عليها على
مهيات الممكنات فلا يزول الاعتقاد به بزوال
اعتقاد الخصوصية لان الاعتقاد باحد المتغائرين

لا يجب

لا يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالاخر وفيه
نظر لان الاعتقاد باحد المتغائرين يجب ان يزول
عند زوال الاعتقاد بالاخر اذا كان مختصا بذلك الاخر
بحسب اعتقاده وفي الحواشي القطبية توجيهه ان يقال
لا نم زوال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية
لجواز ان يكون بعض الوجودات قائما بنفسه ويعتقد
انه جوهر مثلا ثم عند زوال اعتقاد الخصوصية
هي الجوهرية في المثال لا يلزم زوال اعتقاد الوجود
المفروض اذ ليس مختصا بالجوهر فيزول بزواله
وفيه نظر لانه انما يصلح سند المنع الشرطية لو كان
مراد المستدل من الخصوصيات مطلق الخصوصيات
سواء كانت مطابقة لما في نفس الامر او لا اما لو كان
المراد بالخصوصيات الخصوصيات التي في نفس
الامر فلا يصلح سندا وهو ظ والحق انه على التقدير

نفي ما ادعيت نفيه لان اللازم زوال اعتقاد الوجود
الذي كان المستدل موجودا به فالمنفي غير لازم واللازم
غير منفي ولو جعل المنفي هو اللازم منعنا الشرطية
والسند ظاهر وهذا الترديد الذي ذكرنا في نفي
التالي يمكن ايراده على الملازمة بان يستفسر عن
التالي ويمنع الملازمة على احد التقديرين ونفي
التالي على الاخر بل الاصوب ايراده عليها اولا
فذلك بان يق اي شيء تعني باعتقاد الوجود في قولك
لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية
ان عنيت به اعتقاد الوجود بحسب المعنى فالملازمة
حقة لكن نفي التالي ثم فان الذي لا يزول فيما ذكر
في بيان نفي التالي هو اعتقاد الوجود بحسب اللفظ
وان عنيت به اعتقاد الوجود بحسب اللفظ فالملازمة
ممنوعة اذ على تقدير ان يكون الوجود مشتركا لفظيا

يجوز

يجوز اطلاق لفظ الوجود على انه خصوصية كانت
حادثة او زايلة لكن في كل منهما بمعنى آخر كما تعين
فاعلم ذلك فانه مع وضوحه دقيق **وعلم منه**
اي مما ذكرنا في ضعف بطلان الشرطية الاولى
**ضعف بطلان التالي للشرطية الثالثة** وهو قولنا
لما صح انقسامه الى الواجب والممكن بان يق يجوز
ان يكون صحة تقسيم الوجود الى الواجب والممكن
لكونه مشتركا بالاشتراك اللفظي وتوجيهه ان يق
ان عنيت بعدم الانقسام في قولك لو لم يكن
مشتركا لما صح انقسامه الى الواجب والممكن
عدم الانقسام بحسب المعنى فالشرطية مسلمة
لكن نفي التالي ثم لان الوجود انما ينقسم اليهما
بحسب المعنى ان لو كان مشتركا معنويا بينهما وهو
النزاع الآن فيه وان عنيت به عدم الانقسام اليهما

بحسب اللفظ فالشرطية ممنوعة لان عند القائل باطلاق
لفظ الوجود عليهما بالاشتراك اللفظي يجوز انقسامه
اليهما على معنى انه يصح ان يطلق عليهما لكن كل
منهما بمعنى آخر كالعين [illegible] نحو ما في الحواشي القطبية توجيه
لزوم لا لزم صحة تقسيم الوجود الى الواجب والممكن
ان اردت بالوجود الوجود الذي ليس مشتركا لا لفظا
ولا معنى وسلم ان اردت به الوجود الذي ليس
مشتركا معنى فقط ولكن لا يلزم منه نفي ما ادعيت
نفيه لان اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذي
لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى فاللازم غير منفي
والمنفي غير لازم وفيه نظر والاولى ان يقال ان اردت
بالوجود الذي صح انقسامه الى الواجب والممكن
ما صدق عليه الوجود مطلقا فهو ممنوع وان
اردت غيره فهو منفي التالي ثم ان قول الشارح هو ان اللازم

عدم

عدم صحة انقسام الوجود الذي لا يكون مشتركا معنى
لا ما لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى على ما يظهر
بالتأمل واما قوله والاولى فحاصله ما ذكرنا في توجيه
كلام المص والاولى ان يقال الوجود اي الخارجي
عبارة عن كون الشيء في الاعيان اذ الوجود
الذهني عبارة عن كون الشيء في الاذهان والوجود
المطلق هو مطلق الكون وفي الحواشي القطبية هذا
التعريف ينافي كونه بديهيا وفيه نظر ولا شك
ان الموجودات باسرها مشتركة في هذا المعنى
اي في كون الشيء في الاعيان وللقائل ان يقول سلمنا
ان الموجودات باسرها مشتركة في هذا اي في
الكون في الاعيان لكن لم قلتم ان اطلاق لفظ
الكون في الاعيان عليها بمعنى واحد ولم لا يجوز
ان يكون اشتراكها فيه كاشتراك مفهومات

العين فيها فلا بد له من دليل وهو اي الوجود المطلق
خارجيا كان او ذهنيا على ما في الحواشي القطبية
وفيه نظر ليس نفس الماهية خلافا لابي الحسن
الاشعري وابي الحسين البصري اذ عندهما وجود
كل شيء عين حقيقته ولا داخلا فيها والا لكان
تعقل كل ماهية ممكنة هو عين تعقل الوجود وذلك
على تقدير ان يكون الوجود نفس ماهية ممكنة
او مستلزما للتعقل وذلك على تقدير ان يكون الوجود
داخلا فيها لاستلزام تعقل الكل تعقل الجزء [illegible]
[illegible] لانا نعقل المثلث مع الذهول عن وجوده اي
الخارجي والذهني لان هذا الاثبات في الوجود الذهني
لامتناع تصور المثلث مع الذهول عن تصوره لا
يقال لا نم ذلك فانه لا يلزم من العلم بالشيء العلم
بالعلم به وللقائل ان يقول لنا ان الوجود ليس

نفس

نفس شيء من الماهيات الممكنة ولا داخلا في شيء
منها فغايته ان الوجود نفس بعضها او جزء بعضها
ولا يلزم من ذلك ان يكون تعقل كل ماهية ممكنة
هو عين تعقل وجوده او مستلزما للتعقل بل
اللازم ان تعقل بعضها هو عين تعقل وجوده او
مستلزم له [illegible] ولم لا يجوز ان يكون نفس
بعضها او داخلا فيها وذلك على تقدير صحة لا
ما ذهب اليه الحكماء وهو ان الوجود زائد على
الماهيات الممكنة وفي الحواشي القطبية وفيه نظر
لانه انما يتم لو قال انا نعقل المثلث مع عدم تعقل
وجوده وهو ممنوع والاولى ان يقال نحكم المثلث على
دون الوجود وهو غيره لكن هذا ايضا على ان
الوجود ليس نفس الماهية ولا يدل على انه ليس جزءا
لانه انما يدل عليه لو كان كل جزء محمولا والواقع

خلافه واقول فيه نظر لان حمل الماكان على الحقيقي
دون الوجود يدل على انه عبر في الذهن وعند
والنزاع فيه لما كان اى الوجود ليس نفس الماهية
ممكنة ولا داخلا فيها والا لما كان ما صار اليها
اى ضم الوجود الى الماهية دائما من صدق ما صدق
عليها وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان هذا انما
يصح ان لو صدق قولنا كل ما صدق على امر صدق
عليه اذا اجتمع نفسه مع جزئه وهو ممنوع
والمستدل [illegible]
[illegible]
عليه ذلك فيه نظر لانه ان اراد نفس السواد
الذي ضم اليه الوجود لا يصدق عليه ذلك فهو ممنوع
فانه قابل للوجود المضموم اليه والعدم ايضا والا
لاخرجه ضم الوجود لا يصدق عليه ذلك لانه من الامكان

الذاتي

الذاتي الى الوجوب الذاتي وفساده ظ وان اراد
ان المجموع من السواد والوجود المضموم اليه لا يصدق
عليه ذلك فهو مسلم لكن لا نم ان المنع ح ما هو اللازم
على ما مر من ان ذلك غير لازم والاولى ان يقال نفي
من التالي ويمنع الشرطية على احد التقديرين وينفي
التالي على الاخر وذلك بان يق اي شيء اردتم بعلم
المنع ح ان اردتم انه يجب ان يصدق على نفس
السواد عند ضم الوجود اليها ما يصدق عليها قبل
ضمه اليها فهو مسلم لكن لا نم ان اللازم منتف
وان اردتم ح يجب ان يصدق على الماهية المضموم
اليها الوجود اي على المجموع ما يصدق على نفس تلك
الماهية قبل الضم فهو مم والسند ظ لانا اردنا
بالشيء الاول [illegible] منتف لان الماهية قبل
ضم الوجود اليها يصدق عليها انها مستعدة للوجود

والعدم والماهية عند ضم الوجود اليها لا تصدق على
نفسها انها مستعدة للوجود والعدم لان استعدادها
للوجود يقتضي ضم العدم اليها والتقدير خلافه لانا
لا نم ان الماهية قبل ضم الوجود اليها يصدق عليها انها
مستعدة للوجود والعدم لان استعدادها للوجود
يقتضي كونها معدومة واستعدادها للعدم
يقتضي كونها موجودة فلو كانت مستعدة للوجود
والعدم معا لكانت موجودة ومعدومة معا
فقف [illegible] اى في الماهيات الممكنة
بل في الموجودات باسرها على ما يدل عليه قوله بعد
ذلك بسطرين ولكان امتياز الواجب على الممكن
بفصل مقوم [illegible] لا اذا لا يلزم منه
[illegible] بناء على ان الوجود مفهوم مشترك
بين الموجودات [illegible]

القائلين فيه بعضها عن البعض بفصول موجودة
لاستحالة تقوم النوع الموجود بالامر العدمي متميزة عن
الانواع بفصول اخر لدخول الجنس ح في طبيعة الفصول
موجودة لاستحالة تقوم الموجود بالمعدوم وهكذا
الى غير النهاية فيلزم تركب الماهية من امور غير
متناهية مترتبة وفي الحواشي القطبية فيه نظر
لانه ان اراد بالفصول الموجودة ما يكون الوجود
داخلا فيها فهو مم لكن لا نم احتياجها الى فصول
اخر تميزها عن الانواع وانما كان محتاجا اليها
لو لزم من صدق الوجود عليها دخول الوجود فيها
وهو غير لازم هذا اذا كان المدعى انه ليس جزء
لجميع الماهيات الممكنة اما لو كان المدعى انه ليس
جزء لبعضها انتم هذا القايل ان سلم الوجود مشترك
اقول هذا على تقدير ان يكون المدعى ان الوجود ليس جزء

بجميع المهيات ممكنة يحتمل ان يكون صدق نقيضه
بان يكون الوجود جزء لمهية ممكنة فقط وعلى هذا
لا يكون جنسا لان الجنس يجب ان يكون ذاتيا للنباين
وفي قوله لو كان لمدعى انه ليس جزء لبعضها الخ
هذا الدليل ان سلم ان الوجود مشترك نظر لانه
على تقدير ان يكون الوجود مشتركا لا يلزم ان يكون
جنسا وانما يلزم ذلك ان لو كان تمام المشترك
بينها فهو تم ويمكن الجواب عنه بان الاشتراك
بين الماهيات المتخالفة اذا كان في ذاتي سواء كان
جنسا ام لا كان الامتياز ايضا بالذاتي فذلك الجزء
المميز للواجب ان يكون موجودا فيكون الوجود داخلا
فيه فيتسلسل ولكن واذا كان امتياز الواجب
عن الممكن بفصل مقوم وفي الحواشي القطبية لاشتراك
الوجود بينهما وفيه نظر لان المشترك بين الشيئين

ذاتيا لاحدهما عرضيا للاخر فيكون الواجب مركبا
ح واليه فيها ذلك تم لجواز ان يكون امتياز الواجب
لذاته عن سائر الموجودات الممكنة التي الوجود داخل
فيها بامر عدمي عارض له وهو كون ذلك الوجود غير
عارض لشيء من المهيات وفيه نظر لان الامر العدمي
العارض له تع الذي يميزه عن الممكن عدم دخول الوجود
في مهيته تع واما عدم عروض الوجود لشيء من المهيات
الممكنة فهو امر عدمي مميز للممكنات عن الواجب
فهو غير عارض له تعالى والصواب فهو كون ذلك
الوجود غير داخل في مهيته تعالى واليه فيها انما كان
الواجب محتاج الى الفصل مقوم لو كان اشتراك الواجب
والممكن في الوجود اشتراك نوعين في جنس ولنه
تم لكون الوجود مقولا بالتشكيك ثم اقول لو جعل
مرجع الضمير في قوله لانه لو كان داخلا فيها الوجود

باسرها الا المهيات الممكنة لم يتوجه عليه ذلك واليه
في ذلك محذور بل نفع محذور فالواجب حمله عليه
على انا نقول على تقدير كون الضمير راجعا الى المهيات
الممكنة يمكن توجيه كلامه بما لا يكون فساده
الظهور فهو ان يقال على تقدير ان يكون الوجود داخلا
في الماهيات فيكون اقتضائها الدخول فيما تحته
معه داخلا فيكون داخلا في الواجب فكان امتياز
الواجب عن الممكن بفصل مقوم لان اشتراك الذاتي
يستدعي الامتياز الذاتي هذا ما يمكن ان يتكلف
به حتى يكون موجها اذا عرفت ذلك اي الوجود يكن
لا مطلقا والوجود مطلق المقول بالتشكيك لعدم
صحته بل الوجود الخاص الذي هو معروض في الذهن
لانه عين الواجب خلافا للمعتزلة وجمهور
والاشاعرة لانه لو كان زائدا على ذاته

يستدعي التركيب والثاني كونه ممكنا لافتقاره الى الغير
ح وكل ممكن لا بد له من علة فعلته ان كانت الذات
لزم تقدمها عليه بالوجود لوجوب تقدم العلة على
المعلول بالوجود فيكون المهية موجودة مرتين
بالوجود الثاني والاول ان كانت غيرها لزم افتقاره
الوجود في وجوده الى سبب منفصل وهما باطلان
بل اي مفتقر في وجوده الى منفصل ولئن سلم وجوب تقدمها لا يكون
عليها بالوجود لجواز ان يكون المهية من حيث هي
علة من غير اعتبار تحققها وجوده بالكلية
وتوجيهه ان يقال لا نسلم ان علته ان كانت تلك المهية
لزم تقدمها عليه بالوجود قلنا لا نسلم والمستند ان
مهية المهيات الممكنة علة قابلة لوجودها مع
انها ليست متقدمة عليه بالوجود فظهر ان ذلك
نقض تفصيلي لا قياس فقهي كما زعم بعضهم

العلم بما ذكرناه [illegible] اى [illegible]
بالوجود [illegible]
فيفيد غيره الوجود وفيه نظر لانا لا نم مطلقا بل المفيد
للوجود الذى لا يكون وجوده من ذاته بل من غيره يجب
ان يكون متقدما عليه بالوجود اما الماهية التى يكون
وجودها من ذاتها ويكون ملزومة للوجود فلا يجب
ان لا يتقدم على الوجود بالوجود لانها لما كانت تلك
الماهية علة قابلية لذلك الوجود لم يكن علتها عليه
لامتناع كون الواحد سيما البسيط قابلا وفاعلا
معا لشىء واحد لان استعدادها لذلك تم كما سيجىء بعد
[illegible] اى الموجود فانه مستفيد للوجود
[illegible] لامتناع
تحصيل الحاصل واذا كان العلم بما ذكرناه من المقدمات
ضروريا فمنعها لا يستحق جوابا [illegible] على سبيل [illegible]

الوجود من حيث هو وجود يقتضى اللاتجرد اى العروض
والاتحاد [illegible] اى لعدم العروض [illegible]
[illegible] الاتحاد اى اقتضا التجرد [illegible]
[illegible] اى غيرها رض وعندكم وجود ممكنات غير مجردة
[illegible] اى عدم اقتضائه شيئا منهما [illegible]
اى يقتضى افتقار واجب الوجود فى تجرده اى فى عدم
عروض وجوده الى [illegible] وفى الحواشى القطبية
وفيه نظر لجواز ان يكون هو كونه وجود الواجب اولا
ولا يعترض عليه بان كونه وجود الواجب امر اعتبارى
تحققه فى العقل فقط فلا يجوز ان يكون علة للتجرد فى
الخارج لان المراد ان التجرد صفة من صفات وجوده
تثبت فى العقل واتصاف الموصوف بصفة تحققه انما يكون
لكونه ذلك الموصوف لا لامر مغاير وهو كلام حق
واذا كان الوجود من حيث هو وجود يقتضى اللاتجرد

يكون وجود الواجب غير مجرد وهو الخلف [illegible]
[illegible] لان الوجود بديهى التصور [illegible]
[illegible] فاذا وجوده [illegible] لان ما هو معقول
غير ما هو غير معقول فاذا كان وجوده مغايرا
لحقيقته كان زائدا لامتناع دخوله فى حقيقته
[illegible]
اى وجوده [illegible]
[illegible] واذا كان كذلك استحال ان يعرض
الوجود الوجوب على تقدير كونه عين حقيقته اذ
ليس هناك شىء سوى الوجود والتالى باطل
[illegible] اى علم العروض
[illegible] وتوجيهه ان يقال
لا يجوز ان لا يكون الوجود من حيث هو هو مقتضيا
لشىء منهما قوله ذلك يقتضى افتقار واجب الوجود
فى تجرده

فى تجرد وجوده الى سبب منفصل قلنا لا نم وانما يلزم ذلك
ان لو كان التجرد وجوديا وليس كذلك وفى الحواشى
القطبية وفيه نظر لانه ممكن فلا بد له من سبب اقول
ولا يعترض بانا لا نم ان كل ممكن لا بد له من سبب لان
لان ممكن العدم لا بد له ايضا من سبب وهو عدم سبب
وجوده فان عدم العلة علة لعدم المعلول ولانا بينا
وجوده واجب عند الخصم لانه ممكن لان اتصافه
بهذا المفهوم واجب ولا مانع من ان يكون
الممكن فى نفسه واجب الحصول لغيره [illegible]
[illegible]
[illegible] الذى هو اللازم لان لو اقتضى
الخاص الذى هو عين حقيقته وتعقل اللازم لا
تعقل الملزوم بالحقيقة [illegible]
[illegible]

كما سيجيء فهو عليه وفيه نظر لانه فسر الوجوب باستحقاق

الشئ الوجود فهو على تفسيره امرا اضافى فكيف يتصور

ان يكون عين مهيته واما الدليل الذى ذكره على ان

الوجوب عين مهيته مدخول كما سيجئ واعلم ان اللفظ

الواحد قد يقع بمعنى واحد على اشياء مختلفة بالتشكيك

اى على الاختلاف اما بالتقدم والتأخر كوقوع لفظ

المتصل على المقدار وجسم ذى المقدار واما بالاولوية

بالاولوية وعدمها كوقوع لفظ الواحد على ما لا ينقسم

اصلا وعلى ما ينقسم لكن لا من جهة كونه واحدا واما

بالقوة والضعف كوقوع الابيض على الثلج والعاج

والوجود جامع لجميع هذه الاختلافات فانه يقع على

العلة والمعلول بالتقدم والتأخر وعلى الجوهر والعرض

بالاولوية وعدمها وعلى القار وغير القار كالزمان

والحركة بالشدة والضعف بل على الواجب والممكن بالكل

الثلثة

الثلثة لكونه مبدأ لكل ما بعده من الموجودات

والمعنى الواحد المقول على اشياء مختلفة لا على السوية

امتنع ان يكون مهية تلك الاشياء او جزء منها

لان المهية مشتركة بين اشياء واجزائها لا تختلف

بالنسبة اليها بل يكون هو امرا خارجا عارضا لها

ومع يكون الوجود المقول عليهما بالتشكيك خارجا

عنهما عارضا لهما فى الذهن لا فى الخارج لا تساع

ان يكون الواجب لذاته قابلا او فاعلا ويلزم

من ذلك ان يكون وجود الواجب لذاته مغايرا

فى الحقيقة لوجود الممكنات لان الامور المختلفة

بالحقيقة جاز اشتراكها فى لازم واحد خارجى

واليه اشار بقوله فيخالف الوجود المطلق الذى

الوجود الخاص الحقيقى الواجب بناء على ان حقيقته

عين حقيقته اذ الوجود لا يطلق على الحقيقة من حيث

هو حقيقة بل المراد فانما يطلق من حيث هى موجودة

وعلى سائر اى على سائر الوجودات الممكنات

قال بذلك ينحل الكثير من الشبهة منها الشبهة الاولى

من الثلثة المذكورة آنفا وذلك لانه ان عنى بالوجود

فى قوله الوجود من حيث هو يقتضى اللاتجرد الوجود

المقول بالتشكيك او وجود الممكنات اخترنا انه

يقتضى اللاتجرد وقوله لو كان كذلك يلزم ان يكون وجود

الواجب ايضا كذلك قلنا لا نم وانما يلزم ذلك ان لو كان

متساويا للوجود المقول بالتشكيك او لوجود

الممكنات فى الحقيقة وذلك مم وان عنى به وجود

الواجب لذاته اخترنا انه يقتضى التجرد وقوله لو كان كذلك يلزم

الممكنات ايضا كذلك قلنا لا نم والسند ما مر هكذا ذكره

المص فى شرح الملخص لا يقال على تقدير ان يكون الوجود المقول

بالتشكيك مقتضيا للاتجرد يلزم لاتجرد وجود الواجب

لان اللاتجرد

لان اللاتجرد اذا كان من لوازم الوجود المطلق اللازم

لوجوده الخاص كان لازما لوجوده الخاص لانا نقول

من الراس ان عنى بالوجود المجرد الوجود المقول

بالتشكيك فلا نم انه يقتضى اللاتجرد قوله لانه

مقتضيا للتجرد او غير مقتضى مقتضى لشئ منهما

قلنا لا نم اخترنا الثانى قوله يلزم افتقار واجب الوجود

فى تجرده الى سبب منفصل قلنا لا نم وانما يلزم ذلك

ان لو كان الوجود المقول بالتشكيك هو الوجود

المجرد وليس كذلك اذ المجرد هو الوجود الخاص لا المطلق

فلا مانع عن اقتضاء الخاص ما لا يقتضيه العام

وان عنى به وجود الممكنات نختار انه يقتضى اللاتجرد

وان عنى به وجود الواجب نختار انه يقتضى التجرد

ومنها الشبهة الثانية من الثلثة لان قوله فى

الصغرى وجوده معقول ان عنى به الوجود المطلق

الواقع بالتشكيك قم ويلزم منه ان يكون حقيقة
مغايرة لذلك الوجود والحكما قائلون به وان غير
وجوده الخاص ثم ان من يعتقد ان حقيقته غير
معقولة وهي عنده هذا الوجود فكيف يسلم انه معقول
واعلم ان العقلاء اختلفوا في الوجود الذهني فاثبته
الحكماء ونفاه المتكلمون والخلاف انما نشأ من
اختلافهم في تفسير العلم فانه لما كان عند الحكماء عبارة
عن حصول الصورة المعلوم في الذهن لزم القول
بالوجود الذهني وعند المتكلمين لما كان عبارة
عن نسبة تحقق بين العالم والمعلوم او صفة حقيقية
قائمة بذات العالم موجبة للعالمية الموجبة لهذه
النسبة انكروه واحتج المؤلف على ما ذهب اليه
الحكماء بقوله واعلم انا نتصور امورا لا وجود لها في
[illegible] ونحكم عليها بالاحكام الثبوتية والحكم عليها

الوجود فيجب ان يكون موجودا لان ثبوت الصفة
للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء واذ ليست في الاعيان
فهي في الاذهان فثبت القول بالوجود الذهني وفيه
نظر لان اللازم في قولك ثبوت الصفة للشيء
فرع ثبوت ذلك الشيء كون تلك الامور ثابتة
لا يلزم من الثبوت الوجود حتى يلزم من عدم وجودها
في الاعيان وجودها في الاذهان ولا لا نحكم
على المعدوم المطلق انه مقابل للموجود مع انه
لا وجود له لا في الذهن ولا في الخارج ولان
ثبوت الوجود الذي هو صفة وجودية للماهية
لا يستدعي ان تكون الماهية موجودة قبله
والا لزم ان يكون لها قبل وجودها وجود الى
النهاية لانا نجيب عن الاول بان الثبوت هو
الوجود ومن قال بان الثابت قد لا يكون موجودا

فيجيء بطلان قوله على انا نصرح بالوجود فنقول وجود
الصفة للشيء فرع وجود ذلك الشيء واذ ليست موجودة
في الاعيان فهي موجودة في الاذهان وعن الثاني
بانا لا نم ان نحكم بالمقابلة حكم بامر ثبوتي لان معناه
عدم الاجتماع ولئن سلمناه فلا نم انه لا وجود له في
الذهن بل له وجود فيه كما سيذكره المص وعن الثالث بان ما يدعى
على ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية هي غير الوجود
يجب ان يكون موجودا كذا ذكره الامام والاولى
ان يقال المدعى ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية
يجب ان يكون موجودا سواء كان مع تلك الصفة
او قبلها وعلى هذا فلا شك في ان الماهية المحكوم عليها
بالوجود ثابتة موجود بل لان قولنا واذ ليست في الاعيان
تناقض قوله فهي في الاذهان اذ كل ما هو موجود في
الاذهان عنده موجود في الاعيان ويمكن الاعتذار
عن ذلك

من ذلك قولنا ذكر افضل الشارحين من ان الاحكام
الثبوتية التي استدل بها على ثبوتها ان اراد بها
الخارجي فمسلم لان المحكوم عليه بالوجود الخارجي
يجب ان يكون موجودا في الخارج فبطل الاستدلال
على الوجود الذهني وان اراد بها الثبوت الذهني
كان استدلالا بالشيء على نفسه وان عطف على قوله
انا نتصور اي واعلم انا نتصور واعلم ان الحقائق
الكلية لا وجود لها الا في الاذهان
انها موجودة بالضرورة وليس في الاعيان اذ كل
موجود في الاعيان هو مشخص ولا شيء
من المشخص بكلي فلا شيء من الموجود في الاعيان
بكلي فلا شيء من الكلي بموجود في الاعيان ولا
يعارض ذلك بان الحقائق الكلية لا وجود لها
الا في الاعيان انها موجودة وليس في الاذهان

انه كل موجود في الاذهان فهو صورة شخصية
بكل لانا لا نم انه لا شئ مما هو صورة شخصية
في نفس شخصية بكلي لانا نعني بكون الشئ كليا انه
مطابقته لما في كل واحد واحد من الاشخاص
والصورة الذهنية كذلك بخلاف الموجود في الخارج
فانه لا يكون مطابقا لشئ من الاشياء اصلا
ثم هكذا قيل وفيه نظر لان بعض الجزئيات
قد يكون مطابقا لبعض ويجوز ان الكلية
الطبيعية باعتبار اتحادات منا لها بحسب
في الوجود لكون مهية بنفسها اصلية بل يجوز
ادراكه لما وقع او سيقع من حيث انها مثال
لامر خارجي او لما هو بصدد الوجود ويصح مطابقتها
للكثرة يسمى كليا الا باعتبار مطابقتها لما في
الكثير فقط ولا لكونها مع ذلك غير متحققة

انها

انها تخصص بامور بحصولها في الذهن وعدم
الاشارة اليها وكونها لا تقبل الانقسام ولا وضع لها
وغير ذلك بخلاف الامر الخارجي فانه بذاته ابيت
منها الا الشئ اخر وهو ظ لا يقال لو حصلت الحرارة و
البرودة الكليتان في الذهن لزم اجتماع الضدين
ولكان الذهن حارا وباردا عند حصولها
فيه لانا لا نعني بالحار الا ما حصلت فيه حرارة وكذا
البارد لانا لا نم تحقق التضاد بين الامور الكلية
لعدم تعاقبهما على موضوع واحد ولا نم ان الحرارة
والبرودة الكليتين لو حصلتا في الذهن يلزم
كون الذهن حارا او باردا وانما يلزم ذلك ان
لو كان الحاصل فيه هو بعينهما او ليس كذلك بل الحاصل
صورتهما وشبههما ولا نم ان صورتيهما
تقتضيان الحرارة والبرودة في محلهما واليه

اشار بقوله ولا نم اقتضاء الصورة الذهنية
الحرارة والبرودة قال الامام مجيبا عن هذا
يمنع ان صورة الحرارة وشبهها الذي كانت هي
حرارة بعينها لا اشكال باق ولا يبطل الاول
بحصول ماهية الحرارة في الذهن والمفروض
ذلك وهو ضعيف لانا لا نم ان المفروض ذلك
بل المفروض ان صورة الحرارة حاصلة فيه لا
صورة الحرارة ان كانت هي بعينها عاد الاشكال
وان كانت غيرها لم يكن ادراكنا الحرارة الا
انها الاد ادراك الحرارة اذا كان عبارة عن حصول
صورتها في الذهن فعند حصولها يكون حرارة
مدركة سلمنا اقتضاء الحرارة الصورة الذهنية
الحرارة والبرودة لكن لا نم ان الذهن قابل لها
انه لا بد لها من العلة القابلية في حصول الاثر لا

من العلة

من العلة القابلية في حصول الاثر الفاعلية واليه
اشار بقوله ولا نم قبول الذهن لها اي لا نم قبول الذهن
لها ولما قال المص بقوله لا نم انا نتصور امورا لا وجود
لها في الخارج بل انما نتصور الصور موجودة
قائمة بنفسها قال المص في شرح الملخص فان افلاطون
ذهب الى انه لا بد في كل طبيعة نوعية من شخص
باق ابدي ازلي من الموجودات القائمة
بذواتها وهذا اصل الذي ذهب اليه افلاطون
فانهم اتفقوا على ان جميع الامور متحققة في
عالم المثال ثم قال ان هذا المنع مكابرة لانا
نعلم بالضرورة انا نتصور الامور الممتنعة الوجود
في الخارج فكيف يمكن منعه والمثل التي نقلت
عن افلاطون وجودها غير معلوم فان ارسطو
ذكر ان له كثرة لا بطالها وعلى تقدير صحة وجودها

هي انما يكون في طبايع الانواع الممكنة الوجود لان كل
طبيعة ممتنعة الوجود كانت او ممكنة الوجود فان
العاقل كيف يقول ان شخصا من الطبيعة التي امتنع
وجودها في الخارج موجود في الخارج ازلا وابدا
هذا ما قاله المحقق وغيره في هذا الموضع ونقول لعل
المعلم افلاطون الموئل لم يذهب الى ان الصور المرئية
في المرايا وغيرها من الاجسام الصقيلة والصور
المتخيلة امثالها اصور موجودة قائمة بنفسها ان رؤية
الصورة في المرآة لما اختلف رؤية الشيء فيها باختلاف
مواضع النظر اليها فان الهيئة الثابتة في الاجسام
كالسواد وغيره لا يختلف رؤيتنا لها باختلاف مواضع
نظرنا اليها لكن يختلف على ما يشهد به التجربة وليست
في المرآة ولا في الهواء لانه شفاف لا يظهر فيه شيء
مع انا قد نرى عند نظرنا في المرآة ما هو اعظم من الحلق
كالسماء

كالسماء وليست هي صورتان يتبعها على ان ينعكس الشعاع
من المرآة الى وجهك والى كل ما ترى في خلاف جهة
المرآة فان القول بالشعاع باطل من وجوه كثيرة و
بعضها يجيء في هذا الكتاب بل هي صور جسمانية
موجودة في عالم متوسط بين عالمي العقل والحس
يسمى بالعالم المثال وهي قائمة بذاتها معلقة لا في
مكان ومحل وقد يكون لهذه الصورة المعلقة لا في
مكان ومحل مظاهر كصور المرآة وصور الخيال مظهرها
التخيل وكذا الحس المشترك وغيرهما من القوى الجسمانية
لامتناع انطباع الكبير في الصغير واما المهيات
الكلية العقلية سيما اذا كانت من الطبايع الممتنعة
فلم يذهب الى انها صور قائمة بنفسها موجودة
في العالم الحسي او المثال او العقل وتلك الصور
المعلقة ليست مثل افلاطون كما زعم فان مثل

مظهرها المرآة

ثابتة في العالم الاشباح ومثل افلاطون عقول مجردة مثالية
للانواع الجسمانية فانه ذهب الى ان لكل نوع جسماني
من الافلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها
رب هو نور مجرد عن المادة قائم بذاته يعتني به ويدبره
ويحافظه اياه وهو المنمي والمولد والغاذي في النبات
ويحول له عن قوة بسيطة لا شعور لها وفعلها على النشأ
والا لكان لنا شعور بها بجميع هذه الافعال عن الاتيان
واليه اشار بقوله نبينا افضل الصلوات واكمل التحيات
فان لكل شيء ملكا حتى قال ان لكل قطرة من المطر
نزل معها ملك فتلك الارباب النورية هي المثل الا
والمثال ولم يكثر استعماله في النوع المادي وهو
حتى كانه اختص بما تماصه يستعمل في رب النوع
لان كلا منهما في الحقيقة مثال للآخر من جهة
فكما ان الصنم مثال الرب الصنم في عالم الحس كذلك

من السماء

رب الصنم مثال الصنم في عالم العقل ولهذا يسمى
ارباب الاصنام بالمثل ولما حولنا في ذلك ايعلم ان
ما نقل عن افلاطون وغيره من الحكماء الكبار اولى
الايدي والابصار ليس مطابقا لما ادعوا اليه حاشا
عليهم ولئن كان واردا على ظواهر كلامهم لكن لا يرد
على مقاصدهم فان كلماتهم مرموزة ولا رد على
الرموز وقد ذكر هذا اللفظ سقراطيس في مناقضة
ارسطو لافلاطون **الموجود في الذهن**
**والخارج لان الاصل في الموجود ان**
يكون ما يكون موجودا في الموجود في الخارج يكون موجودا
في الخارج فعلى هذا الاينقسم الموجود الى ذهني وخارجي
بان يتحقق الوجود الذهني دون الخارجي في صورة
ما بل كل موجود خارجي **الا الاضافيات** كالانسان
**والشجر فانه يوجد بوجود قائم بنفسها فانه**

سوى ما هو حقيقة

يوجد في النفس والاول يسمى بالوجود العيني والثاني
بالوجود الذهني وان كان لكل منهما وجود آخر
بحسبه قيل لو صح هذا لزم ان يكون الممتنعات موجودة
في الخارج ضرورة وجودها في الذهن عند تصورها
هي بعينها قلنا لا نم ذلك وانما يلزم ذلك ان لو كان
الحاصل عند تصورها هي بعينها وليس كذلك بل هو شئ
مطابق لما في الذهن بحيث لو وجدت في الخارج
اى قائمة بنفسها لكانت هي بعينها لا انه الاعم
غير قائمة بنفسها لقيامها بنفسها كما فيل ان
من القسم الاول ... لان المراد بقيامها بنفسها
القيام بالنفس فلا يقوم بغيرها والموجود [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

قالت الفلاسفة ولان بحسب المعرض المقبول
كان تقابل [illegible]
عن [illegible] وهو [illegible] في العقول
وجودية خيرات هذا ظاهر غني عن الشرح الا
ان الامام ذكر في شرح الاشارات قد اشتهر بين
الفلاسفة ان الخير هو الوجود والشر هو العدم ثم
اعترض بان قال ان كان مرادهم تفسير لفظ الخير
بالوجود والشر بالعدم فلا حاجة الى الاستدلال الذي
ذكروه وان كان مرادهم الحكم على الخير بانه وجود و
على الشر بانه عدم فذلك انما يتأتى لهم بعد تصور
الخير والشر ولسنا نتصورهما فهذا تعويل على مجرد
المثال والمثال لا يصحح القضية الكلية والجواب
عنه انهم ارادوا حمل الوجود على الخير والعدم على الشر
قوله فلا يتأتى لهم ذلك الا بعد تصوره قلنا نعم لكن

غير انهم انما ينظرون في وجوه استعمالات الجمهور
لفظ الشر ويلخصون ما يدخل في هذا المعنى بالذات
عما ينسب اليه بالعرض لتحقق ماهيته ممتازة عن غيرها
فيتبع مدلول هذا اللفظ واستقراء وجوه استعمالاتهم
دلهم على ان الشر ماهيته عدم الوجود او عدم كمال
للموجود من حيث ان ذلك العدم لائق به او غير
متوقع عنده ولا يخفى ان البحث عن ماهية الشر
على هذا الوجه صحيح وليس باستدلال فتمثيلهم انما
هو في هذا الباب انه مبني على معرفة وجوه الاستعمالات التي
لها الا الاستقراء والممتنع اى المعدوم الممكن الذي
ليس بشيء لا انه محل خلاف اذ لا خلاف في ان المعدوم
المحال ... المراد من النفي ليس بشيء اى لا يكون له هوية
ممكنة [illegible] في الخارج [illegible] الوجود
[illegible] في الخارج [illegible]

لتقرره في الخارج والثبات فيه نظر لان ذلك انما
يلزم لو كان التقرر في الخارج عين الكون اى الوجود فيه او
مستلزما له والحال انهم قالوا ان التقرر في الخارج اعم من الكون
فيه لان كل موجود عندهم متقرر في الخارج دون العكس
لان المعدومات متقررة في الخارج عندهم وليس
بموجودة فيه ورد الامام عليه اى على ان المعدوم الممكن
ليس بشيء بان المعدوم اما مساو للنفي او اخص
مطلقا او اعم مطلقا لامتناع المباينة والعموم
من وجه بينهما لامتناع صدق المنفي بدون المعدوم
والثالث اى كونه اعم من المنفي مطلقا باطل لانه
اى على تقدير كونه اعم مطلقا يجب ان لا يكون [illegible] مطلقا
او يجب ان لا يكون المفهوم منه عين المنفي لان ان
لا يصدق عليه المنفي والا لكان اللازم بطلان [illegible]
لو يجب كون المحمول اعم او مساويا لا اعلم الفرق بين

العام والخاص على ما قال د الا انه يمنع العام وكذا
فرق لكون كل منهما نفيا محضا او هو مح واذا وجب
ذلك والمفهوم من المنفى النفى المحض والعدم الصرف
فيلزم ان يكون المفهوم منه الثبوت اذ المغاير للنفى
المحض والعدم الصرف هو الثبوت فهما اذن ثابتة
فهو اى المعدوم صادق على المنفى فنقول كل منفى معدوم
وكل معدوم ثابت فكل منفى ثابت وانه مح وفيه نظر
لانه لا يلزم من عدم كونه نفيا محضا ثبوته لجواز
صدق المنفى عليه ولعدم انحصار الجهات فى النفى
المحض والثبوت ثم لا مح مهية ما عن احدهما الا ان
كل ماهية فى احدهما فتعين احد الامرين الا بالاتحاد
اما ما كان ينتظم قياس هكذا كل معدوم منفى
ولا شئ من المنفى بثابت اما الاول فلوجوب صدق
العام على جميع افراد الخاص وصدق احد المتساويين

على جميع افراد المساوى الاخر واما الثانى فبالاتفاق
فلا شئ من المعدوم بثابت وهو المطلوب وفيه نظر لانا
لا نم صدق المنفى على المعدوم لم لا يكون ممكن بينهما
لكون المنفى هو العدم الممتنع والمعدوم
الاعم لم لا يكون ... محضا
لو كان نفيا محضا لم يبق ... العام والخاص
قلنا لا نم ... بالممتنع
... في المعدوم الممكن
الوجود هذا غير متوجه لانه لو كان المفهوم من
المعدوم النفى المحض لم يبق فرق بينه وبين المنفى
بالضرورة ولكن حمل قوله على انه لو صدق عليه النفى
المحض لم يبق فرق ولذلك منع قوله سلمنا اى سلمنا
امتياز الخاص عن العام على تقدير ان يكون المعدوم
نفيا محضا لكن ... قولنا بعض المعدوم ثابت

اى قولنا بعض المعدوم ثابت لا يصلح ان يكون كبرى
فى الشكل الاول اذ كبراه يجب ان يكون كلية فكان الامر
فى ... الاستدلال الذى ذكرناه برهان
فى الموضع البديهى الاولى الفساد فانا قد بينا ان الحكم
نفى حصول فى الاعيان ومن جعل هذا الحصول معا
للاصول فقد خرج عن غريزة العقل واحتجوا اى الذا
الى ان المعدوم شئ بالتفسير المذكور بان المعدوم معلوم
لانا نحكم على المعدوم والحكم على الشئ يستدعى كونه متصورا
معلوما ضرورة وكل معلوم ثابت فقد احتجوا عليه بان
كل معدوم متميز عن غيره وكل متميز عن غيره ثابت
اما الاول فلان ما لا تميز له فى نفسه استحال تعلق
العلم به اذ ليس تعلقه به اولى من تعلقه بغيره واما
الثانى فلان امتياز الشئ عن غيره صفة من صفات
ذلك الشئ وثبوت الصفة للشئ فرع ثبوته فى نفسه
فالمعدوم

فالمعدوم ثابت وليس ذلك الثبوت الوجود فيلزم
استغراء المهية فى الخارج مع عرائها عن صفة الوجود
اذ لفظ الثبوت لا يطلق الا على هذين المعنيين
والجواب ظاهر الفساد لان الامور الممتنعة معلومة
وليست ثابتة فى الخارج ضرورة ووفاقا قال الامام
منشاء هذا الكلام هو الجهل بان للمهية وجودا
فى الذهن وينبغى ان يعلم ان القائلين بان المعدوم
شئ يفرقون بين الموجود والثابت وبين المعدوم
والمنفى ويقولون كل موجود ثابت ولا ينعكس
ويثبتون واسطة بين الموجود والمعدوم ولا يجوز
بين الثابت والمنفى واسطة ولا يقولون للممتنع
معدوم بل يقولون للممتنع معدوم بل يقولون انه
منفى ويقولون للذوات التى لا تكون موجودة شئ
وثابت وللصفات التى لا تعقل الا مع الذوات حال

لا موجود ولا معدوم بل هي وسائط بينهما هذا واعلم
ان الفلاسفة اتفقوا على ان اعادة المعدوم بعينه
ممتنعة لامتناع تخلل العدم بين شئ واحد خلافا
للمتكلمين فانهم جوزوها الا الكرامية وابا الحسين
البصري من المعتزلة واحتج المصنف على امتناعها
بقوله ولان المعدوم لو اعيد مع جميع عوارضه ومن
جملتها الوقت لزم ان يكون الوقت الاول
معادا وحينئذ يكون الوقت من عوارضه فيلزم
اعادة الوقت في وقت اخر فللزمان زمان
واللازم وحكى الامام عن القائلين بهذا القول
انهم قالوا الدليل على امتناع اتصافها بالاعادة
بان يقال امكان عوده حال العدم صفة الاعادة
ثبوتية فاتصفوا الى اتصاف العدم بل المعدوم
لان المحكوم عليها بالصفة الوجودية يجب ان يكون

موجودا

موجودا ولقائل ان يقول ان عنيت بالمعدوم
في قولك فاستحال اتصاف المعدوم بها المعدوم مطلقا
اى في الخارج والذهن فهو مسلم لكن المسلم لا نم
انه ما عدم لم يبق هويته المعينة اصلا لا في الخارج
ولا في الذهن وان عنيت به المعدوم في الخارج
فهو مم فان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون
موجودا لا انه يجب ان يكون موجودا في الخارج
فابقى هويته في الذهن وان لم يبق في الخارج يصح عليه
الحكم بامكان العود في الخارج الثالث انه لو امكن عوده
لامكن عود كل معدوم ولو امكن عود كل معدوم
لامكن عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء ولو امكن
عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء لامكن ان يعاد
ذلك المعدوم مع ذلك الوقت على ما قال ويمكن
ان يعاد مع ذلك الوقت فيكون مبتدأ من حيث

انه معاد فاذن لو امكن اعادة المعدوم لكان هو مبتدأ
من حيث انه معاد والثاني باطل فالمقدم مثله وفيه
نظر لان ذلك انما يلزم لو اعيد في ذلك الوقت لا
في وقت اخر والصواب ان يقول فيمكن ان يعاد
في ذلك الوقت الثالث لو امكن عوده لامكن وجوده
مع مثله لان حكم الامثال واحد فيما يجوز وفيما لا
وانه يلزم لامتناع عدم الامتياز بين الاثنين والعقل
الصريح حاكم ببطلانه ولقائل ان يقول انما يلزم
لزم من مجموع فرض وقوع اعادته مع حصول
مثله ولا يلزم من حصول الشئ مجموعا الوهميه
لجزء معين منه كالاعادة ولا يلزم لو امكن اعادة
المعدوم لما كان وقوعه في شئ من الازمنة ولغا
محالا لان شان الممكن ان لا يلزم من فرض وقوعه
مح واللازم باطل لان وقوعه في شئ من بعض الازمنة

وهو

وهو لزوم الذي حصل فيه وجود مثله مح لانا لا نم انه
قوله لان من شان الممكن ذلك قلنا مطلقا مم فان
الممكن انما لا يلزم من فرض وقوعه مح اذا لم يكن
ذلك الفرض مع وجود ما ينافيه ولا مع ما يستلزم
وجود ما ينافيه واما اذا كان معه فلا وفي نحو
القطبية هذه الوجوه تشعر ان المدعى ان المعدوم
لا يعاد لا ان المعدوم مع جميع عوارضه ومنها اى في
الوجوه الثلثة نظر لانا لا نم ان الامكان صفة
وما قيل في بيانه مردود كما سيجئ والثانية اى لا نم انه لو
امكن عوده لامكن عود الوقت الذي وجد فيه
ابتداء وانما يلزم ذلك ان لو امكن اعادة كل معدوم
وهو مم اذ لا يلزم من امكان اعادة معدوم امكان
اعادة كل معدوم ولا يمكن بعدم القائل بالفصل
لظهور ضعفه ولو جعل المعدوم المدعى فيها مثا

اعادة المعدوم بعينه سقط هذا المنع لان الزمان الذي
وجد فيه ابتداء من مشخصاته سلمناه لكن لانم انه لو
امكن اعادة الوقت الذي وجد فيه ابتداء لامكن ان يعاد
مع ذلك الوقت فانه لا يلزم من امكان عود كل واحد
منهما وحده امكان عودهما معا واليه اشار بقوله
ولانم انه لو امكن عود كل منهما وحده لامكن عودهما
معا سلمناه لكن لم لا يلزم ان يكون مبتدأ من حيث
انه معاد وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن ذلك الوقت
معادا واما اذا كان ذلك الوقت معادا فلا لان
المبتدأ ما يوجد في زمان لا يكون ذلك الزمان
معادا واما على ما ذكرنا من الصواب فيقال وانما
يلزم ذلك لو كان معادا في ذلك الوقت واما
الثالث فلانم صدق الشرطية المذكورة اذا
بيدها انه لو امكن وجود مثاله فتعين على ان يحمل
المفصل

المفصل لم يبق لنا ان اراد بالمثل ما يشارك في الماهية فقط
لكن بطلان التالي ثم لا يلزم من عدم الامتياز بالذاتي
عدم الامتياز بالعوارض واللواحق ولئن اراد به ما
يشارك في الماهية واللوازم والعوارض فلانم ان
انه اراد بقوله لو امكن عوده لامكن عوده مع مثله
انه لو امكن عوده لامكن عوده مع عود مثله او انه
لو امكن عوده لامكن عوده مع ايجاد مثله وكل منهما
على التقديرين ممنوع اما على الاول فلانا لا نسلم انه يكون
حقه لانه لو امكن كان عدم مثله مسبوقا بوجوده
وهو ممتنع واما على الثاني فلانا انما يكون حقه لو
لو امكن وجود مثاله وهو ممنوع لما ذكر من لزوم عدم
الامتياز مع تعدد واحتجوا اي الذاهبون الى
امكان العود بانه لو امتنع فذلك الامتناع لا يخلو
اما هو هو اي لذاته فيجب ان لا يوجد اصلا لا اولا

اي ذلك الامتناع لم يكن عائدا هو هو ... العائد
... امتناع وجوده ثانيا
فلا يلزم من كون هذا الامتناع اي امتناع وجوده ثانيا
لما هو هو انه لا يوجد اصلا بل اللازم منه انه لا يوجد
بالوجود الثاني لا بالوجود المطلق وبعضهم قرر
البرهان على وجه آخر فهو انه لو كان المعدوم قابلا
للوجود لكان قابلا للعود والمقدم حق والتالي مثله
اما الملازمة فبينة اذ العود هو الوجود واما حقية
المقدم فلانه لو لم يكن كذلك لم يوجد اصلا وضعفه
ظ لان العود اخص من الوجود ولا يلزم من امكان
الاعم امكان الاخص قال الامام ناقلا عن الشيخ انه
قال كل من رجع الى فطرته السليمة ونفض عن نفسه
الميل والتعصب شهد عقله الصريح بان اعادة المعدوم
بعينه ممتنعة واليه اشار بقوله وادعى بعضهم الضرورة

اي لاعادة المعدوم بعينه الضرورة اي قالوا انه
حق لا يحتاجون الى البرهان وذلك حق لان كل من
رجع الى فطرته السليمة علم بالضرورة انه لا تخلل للعدم
بين شيء واحد بعينه واختلف العقلاء في ان
المعدوم هل يتميز بعض افراده عن البعض الاخر ام لا
فذهب بعضهم الى الاول الملتزم للتعدد وبعضهم
الى الثاني واختار المص المذهب الاول على ما قال
والمعدوم قد يتعدد ويتمايز وللامتياز عدم
العلة عن عدم المعلول ولا عدم الشرط عن عدم المشروط
ولا عدم الشرط والعلة عن عدم غيرهما ولا عدم الضد
عن المحل عن عدم غيره والتوالي باطلة لان عدم
العلة والشرط يوجب عدم المعلول والمشروط
وعدم المعلول لا يوجب عدم العلة ولم كان مستلزما
الملازمة لو كان علة لتقدم عليه وليس كذلك لان المعلول

اذا ارتفع كانت العلة من تعقبة قبل وانه كانا في الزمان
معا وعدم الشرط وعلم الخاص لا يوجب عدم الكل
بعدم غيرها اى غير العلة والشرط لا يوجب
ذلك اى لا يوجب عدم المعلول والشرط وعدم
الضد من المحل يصح حصول الضد الاخر فيه اى
في ذلك المحل فان عدم السواد مثلا عن المحل يصح
ويجوز حصول البياض فيه ونحو ذلك اى غير الضد
لا يصح ذلك وفيه نظر لان هذه التقديرات كلها
انما هو في الذهن لا في الخارج قال الشيخ في الفصل
الخامس من المقالة الاولى من الفن الخامس من منطق
العدم المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه بل المضاف
الى الملكات اى بل العدم الذى يعلم ويخبر عنه هو
العدم المضاف الى الملكات وفيه نظر لان هذا
القول اخبار عنه عن العدم المطلق لان الاخبار
عن

عن العدم المطلق بعدم الاخبار عنه اخبار عنه وقد علم انه
لا يخبر عنه هف وفي الرسالة الشيئية المرسلة الشيخ من
ذلك انه لا يصير مخبرا عنه في الموجبات دون السوالب
اقول وهذه الشبهة الجواب عن هذا الشك وتقريره
لانه لا يلزم ما ذكرتم من الخلف وانما يلزم ذلك لو كانت
هذه القضية موجبة معدولة ليكون معناه الحكم
على العدم المطلق بعدم الاخبار عنه وليس كذلك بل هي حكم
بسلب الاخبار عنه والحكم بسلب الاخبار عنه لا يستلزم
الحكم بعدم الاخبار عنه اذ السالبة اعم من الموجبة المعدولة
فمراد الشيخ انه لا يصير محكوما عليه في الموجبات دون
السوالب هذا ما ذكره الشيخ في بعض تصانيفه ولان
الشيء ما لم يعلم لم يعلم اضافته الى غيره والعدم المضاف
لا يمكن ان يعلم الا بعد العلم بالعدم المطلق اذ العدم المضاف
هو العدم المطلق الذى اضيف الى الملكة وهذا ابطال

لقوله العدم المطلق لا يعلم بل العدم الذى يعلم هو المضاف
الى الملكات كما ان الاول ابطال لقوله العدم المطلق لا يخبر
عنه بل العدم الذى يخبر عنه هو المضاف الى الملكات
وتقريره لو كان العدم المضاف معلوما لكان
العدم المطلق معلوما لكن المقدم حق عندكم فالتالي مثله
اما الشرطية فلان العدم المطلق لو لم يكن معلوما لم يكن
العدم المضاف معلوما لان الشيء ما لم يعلم لم يعلم انتسابه
الى غيره وهذه الشرطية تنعكس بعكس النقيض الى الشرطية
المطلوبة التى هي قولنا لو كان العدم المضاف معلوما
لكان العدم المطلق معلوما والاولى الاختصار على ان فيه
لان العدم المطلق جزء من المضاف والعلم بالمركب انما يكون
بعد العلم باجزائه فلا يصح قولكم العدم المطلق لا يعلم والعدم
المضاف يعلم والجواب عن الاول ان العدم المطلق
لا يعلم والعدم المضاف يؤخذ على وجهين احدهما ان
هذا اللفظ

هذا اللفظ وحده والثاني مدلوله مع اتصافه بكونه
عدما مطلقا وبالوجه الثاني لا يكون عدما مطلقا
لكونه موجودا في الذهن ومعلوميته باعتبار اتصافه
واذا كان كذلك فالاخبار عن العدم المطلق المأخوذ بالوجه
الثاني بانه لا يخبر عنه اذا كان مأخوذا بالوجه الاول
لا يكون مشتملا على خلف ومنافات ومن الثاني انه
قولنا العدم المطلق لا يعلم قضية وصفية اى ما صدق
عليه العدم المطلق لا يعلم ما دام عدما مطلقا لان ذات
العدم يقتضى عدم المعلومية لزوال ذلك عنه عند
وجوده في الذهن فان اراد بمعلوميته المطلق على تقدير
معلومية المضاف معلوميته حال كونه عدما مطلقا
فالشرطية ممنوعة لان العدم المطلق ما دام عدما مطلقا
لا يكون مضافا الى الملكة فلم يكن العدم المطلق ما دام كذلك
جزءا من المضاف فلم يلزم العلم به عند العلم بالمضاف وان

بمعلومية على تقدير مطلق ... ما دام

... وجوده في الذهن فاشتراطه مسلّم لكن لا يلزم من ذلك

... خلف ولا يرجع على ما الاخص ولما اعتقد ... ما اورد

على كلام الشيخ قال بل نقول لنا ان لكل واحد من العدم المطلق

الذي هو اللاكون مطلق والعدم الخارجي الذي هو

اللاكون في الخارج والعدم الذهني هو اللاكون في الذهن

صورة في الذهن اذ نحن نتصور كل واحد منها ونحكم

عليها بالصفات الوجودية والعدمية فيكون لكل

واحد منها صورة في الذهن اذ التصور انما يكون

لحصول صورة فان قيل لو كان لكل واحد من العدم المطلق

الذي هو اللاكون مطلقا اي في الذهن وفي الخارج والعدم

الذهني اذ التصور الذي هو اللاكون في الذهن صورة

في الذهن يلزم ان يكون احد النقيضين عين الآخر

اذ الصورة في الذهن هي الكون في الذهن وهو ... ...

لانا نقول اللازم ان يكون احد النقيضين عارضا للآخر

واستحالته ممنوعة والى هذا اشار بقوله فصورة العدم

اللاكون في الذهن سواء كان لاكونا في الخارج او مطلقا

نوع له كون في الذهن لا نفس الكون في الذهن

لا يلزم ان يكون احد النقيضين عين الآخر وانما كان

كذلك فقد نعلم كل واحد من المعدومات ونخبر عنه وفيه

نظر لان النزاع فيما يصدق عليه المعدوم مطلقا لا في

مفهوم هذا العنوان بلا واسطة بين كون الشيء موجودا

وبين كونه معدوما وجمهور المتكلمين يثبتونها الواسطة

ويسمونها الحال وعرفوها بانها صفة للموجود لا توصف

لها بالوجود ولا بالعدم فقولهم صفة يخرج عنها ما ليس

بصفة كالذات وقولهم للموجود يخرج صفات المعدوم

وقولهم لا توصف بالوجود يخرج الصفات الثبوتية وقولهم

ولا بالعدم يخرج الصفات السلبية لانها ... لا ...

بما ذكرنا من القاعدة فهي العدم الواسطة ... قال

الامام لان البديهة حاكمة بان كل ما يشير اليه العقل اما

ان يكون له تحقق بوجه ما واما ان لا يكون والاول هو

الموجود والثاني هو المعدوم وعلى هذا لا واسطة بين

القسمين الا ان يفسر الموجود والمعدوم بغير ما ذكرنا

ثم انما حصلت الواسطة على ذلك التأويل حيث

... ... الحق لان القسمة نقول ما يشير

اليه العقل الى ما له تحقق والى ما ليس له تحقق هو تقسيمه

الى الثابت والمنفي وهم لا يخالفون في ذلك ويثبتون

بين الثبوت والنفي واسطة لكنهم يقولون ان الوجود

اخص من الثبوت والموجود كل ذات لها صفة الوجود

والمعدوم كل ذات ليس لها صفة الوجود والصفة لا تكون

ذاتا فلا جرم لا يكون موجودة ولا معدومة ومن هاهنا

ذهبوا الى القول بالواسطة فانهم يعنون بالذات كل ما



يعلم او يخبر عنه بالاستقلال وبالصفة كل ما يعلم الا بالتبعية

الغير فكل ذات اما موجودة او معدومة والمعدوم

... على كل ذات ليس لها صفة الوجود فيجوز ان يكون

لها غير تلك الصفة كصفات الاجناس عند ... شيئية

المعدومات والحق ... عندهم بذلك والحق

ان الخلاف في هذه المسألة راجع الى تفسيرهما الا

البحث الثاني في ... ان ... ... ...

حقيقة الشيء ما به الشيء هو الشيء ... تطلق الحقيقة

والماهية والذات على سبيل الترادف ولما ذكر ان لكل

شيء حقيقة فذكر ان تلك الحقيقة مغايرة لجميع ما يلحق

ذلك الشيء سواء كان لحوقه لحوقا لازما او مفارقا

ما قال ... اي الحقيقة مغايرة لجميع ما عداها اي مغايرة

لجميع الصفات اللاحقة لذلك الشيء لا لانها كانت

مغايرة وعبارته ليس كما ينبغي اذ كل شيء يكون مغايرا

لجميع ما عداه ضرورية والمراد ما ذكرنا فالفرسية من حيث
هي فرسية لا واحدة ولا لا واحدة على ان يكونا او احدهما
داخلة في مفهومها او نفس مفهومها والا لامتنع
اتصافها بالاخرى واللازم باطل بل الواحدية صفة منضمة
اليها فيكون الفرسية معها واحدة وكذا اللاواحدية اذا انضمت
اليها كانت معها لا واحدة فالفرسية من حيث هي هي
ليست الا الفرسية وان لم يخل عن احديهما وكذا الكلام
في سائر المتقابلات كالعموم والخصوص والوجوب والعدم
وغير ذلك والماهية لا بشرط شيء اي الماهية من حيث
هي هي اعني الكلي الطبيعي موجودة في الخارج لانها
من مشخصاتها الموجودة في الخارج وجزء الموجود موجود
في الخارج وبشرط لا شيء اي بشرط ان لا يكون معه شيء
من التعينات والتشخصات الخارجية لا وجود لها فيه
لان الموجود في الخارج يلحقه التعين فلا يكون مجردا

١٥١

انما يكون في الذهن فقط والتعينات الذهنية لاينافي
تجردها عن الخارجي والفاعل لا اثر له في الماهية وهذا اشارة
من قولهم الماهية ليست بجعل جاعل واحتج عليه بقوله
لان الانسانية لو كانت بجعل جاعل لزم من الشك
في وجوده الشك في كونها انسانية كما يلزم من الشك
في وجود الماهية الشك في وجودها والتالي باطل لانا لا نشك
في كون الانسانية انسانية مع شكنا في وجودها الفاعل
وفيه نظر لان اللازم على تقدير كون الانسانية بجعل جاعل
الشك في وجود صدور الانسانية عن الفاعل عند الشك
في وجوده لا الشك في كون الانسانية انسانية اذ الاثر
اي تاثير الفاعل في وجودها فقط ولهذا يلزم من الشك
في وجود الماهية الشك في وجودها وفيه نظر لان الوجود
من الاعتبارات العقلية فهي لا تحتاج الى فاعل مؤثر فيها
في الخارج قال الامام في المباحث المشرقية وفي هذا الكلام

اشكال لان الانسانية لو كان لها حقيقة فكذلك الوجود
حقيقة فان امتنع ان يكون الانسانية في كونها انسانية
مجعولة امتنع ان يكون الوجود في كونه وجودا مجعولا
فاذن لا حقيقة الانسانية مجعولة ولا وجودها مجعولا لا
غير مجعول اصلا فان قيل المجعول ضم الوجود الى الانسانية
قلنا فهو ايضا غير مجعول لما بينا فكلها غير مجعول لانه حقيقة
فذهب بعضهم الى ان البسيط غير مجعول فان قلت لو كان كذلك
اي لو كان البسيط غير مجعول لما كان ممكنا لان المحوج الى السبب هو الامكان
كما صرح به فما هو الامكان لابد ان يتقدم على تقدير كونه
ممكنا لكن هذه المقدمة ممنوعة لزم تقدمه قبل الوجود لو كان كيفية
للماهية متقدمة عليها فهو بعد التاخر كيفية النسبة
النسبة المتاخرة عن الماهية وفي حواشي القطبية وفيه نظر
لان المراد من الامكان ههنا كون الماهية بحيث لا يقتضي
الوجود ولا العدم من ذاتها وهو مغاير للامكان الذي هو كيفية

نسبة المحمول الى الموضوع في حكم العقل ولزم تقدمه بعد ان
كان امكانه لكن متاخرا عن وجوده هو بعد لانه قبل
وجوده يكون اما واجبا لذاته او ممتنعا لذاته وايا ما كان
يلزم الانقلاب وفي حواشي القطبية هذا الاختصاص
لان البسيط جار في المركب ايضا ويلزم منه ان لا يكون
شيء ما ممكنا وجوابه منع الحصر اي لا نسلم ان البسيط لو كان
ممكنا لقام امكانه قبل الوجود او بعده لجواز ان لا يقوم
به اصلا على ان يكون صفة عدمية على ما قال لجواز ان يكون
صفة عدمية لا يقتضي المحل قيامه به وفي حواشي القطبية
هذا الجواب لا يصح على مذهب الحكماء اقول لان الامكان
عندهم صفة وجودية وذكر بعض الحكماء انه ان لم يصح
التصحيح على مذهبهم لم يبق ارتفاع بالامكان الامكان الا
فيختار قيامه بالبسيط قبل وجوده ولزم ارتفاع بالامكان
الامكان بمعنى الذي هو كيفية النسبة فيختار قيامه بالبسيط

بعد وجوده وهو ليس ببعيد لان الامكان الاستعدادي
للشيء لا يقوم بذلك الشيء على مذهبهم بل بمادته سواء كان
ذلك الشيء في المادة كالصور والاعراض او مع المادة كا
الانسانية على ان الامكان الاستعداد امر وجودي
بلا خلاف فكيف يجوز ان يقوم بمجعول قبل وجوده بل الصحيح
ان المراد بالامكان كيفية نسبة الوجود الى الماهية في
العقل فهو معنى سلبي اعتباري يحصل في العقل من انتساب
الوجود الى الماهية فلا يحتاج الى محل سوى العقل وان المراد كون
الماهية بحالة لا يستحق الوجود ولا العدم من ذاتها فيختار انها
بالماهية قبل حصولها في الوجود الخارجي اذ هو بهذا المعنى متقدم
على الوجود الخارجي وعلى الاتصاف العارض لها في الذهن
واما الامكان الاستعدادي فلا دخل له في الاحتياج الى
والا لكانت العقول مستغنية عن السبب فاحتج من زعم انه
اي البسيط مجعول بما تقريره هكذا لو لم يكن البسيط مجعولا

لم يكن المركب مجعولا لانه اذا كان كذلك يلزم نفي المجعولية بالكلية
واللازم باطل اما الملازمة الاولى فلان المركب مركب من البسائط
ولما كان كذلك كان تحققه عند تحقق تلك البسائط واجبا
تحقق المركب واجب عند وجوب تحقق بسائطه لكن تلك البسائط
واجبة التحقق لانا نتكلم على تقدير كونها غير مجعولة فيلزم ان
تحقق تلك الماهية المركبة واجبا لم يكن مجعولة واما الملازمة الثانية
فلان الماهيات منحصرة في البسائط والمركبات فاذا لم يكن
منهما مجعولا لا يلزم نفي المجعولية البتة واما ان اللازم باطل
نفي المجعولية بالكلية وفاقا واليه اشار بقوله واحتج من زعم
انه مجعول بان المركب مركب من البسائط فلو لم يكن البسيط
مجعولا لم يكن المركب مجعولا ضرورة وجوب تحقق المركب عند
البسائط وحينئذ يلزم نفي المجعولية بالكلية وهو باطل
بط لانا نقول ان اراد انه كلما كان كذلك كان تحققه عند تحقق
تلك البسائط واجبا لذاته فذلك ممنوع ثم كيف ولو كان كذلك

فيجب تحققه على تحقق بسائطه بل لم يمكن ان يكون بسيط
وان اراد انه كان تحققه عند تحقق تلك البسائط واجبا
نظرا الى غيره لا الى ذاته فاللازم منه وجوب تحقق تلك
الماهية المركبة لا لذاته بل لغيره عند كون تلك البسائط
غير مجعولة وهذا مؤكد لكون ذلك المركب مجعولا لا انه
ينافيه وقد قرر بعض الناظرين في هذا الكتاب الكلام
بوجه آخر وهو ان يقال لو لم يكن البسائط مجعولا لم يكن
المركب مجعولا اذ لو كان المركب مجعولا لزم تحقق مجعولية البسائط
يلزم تحقق المركب دون البسائط فهو باطل لوجوب تحقق
البسائط عند تحقق المركب وذلك لانه اذا لم يكن البسائط
مجعولة لم يكن موجودة والا لزم تعدد الواجب وكونه جزءا
من المركب لان الموجود الذي لا يكون من تأثير الفاعل منحصر
في الواجب وهذا التقرير مع انه يقتضي ان يكون
بل القوله بينة فيجب تحقق المركب عند تحقق البسائط قرينة

وجوب تحقق البسائط عند تحقق المركب وجوده فلانا لا نم انه
اذا لم يكن البسائط مجعولا لم يكن موجودة لجواز ان يكون
ماهيات البسيط من حيث هي هي غير مجعولة ولم يلزم
تعدد الواجب وان قيل المراد من كون البسائط مجعولة ان
وجودها مجعول قلنا على هذا التقرير هذه المقدمة ممنوعة
لانا لا نم انه اذا لم يكن وجود البسائط مجعولا لم يكن موجودة
لجواز ان يكون وجودها من ذاتها فلم يلزم ايضا تعدد الوا
لجواز ان يكون ماهياتها مجعولة ونفيه بطلان لزوم كون
المركب مجعولا حينئذ اي على تقدير ان لا يكون البسيط
مجعولا بان يكون حصول وجوده لماهيته مجعولا او
البسائط بعضها الى بعض مجعولا وتوجيهه ان يقال انا لا نم انه
يلزم نفي المجعولية بالكلية على تقدير نفي مجعولية ماهيات بسيطة
لان تقديره هو ان البسائط لو لم يكن مجعولة لم يكن شيء من
ماهيات مجعولة مسلمة لكن نفي ما قال ثم كيف وهذا

الذی ذهب الیه الحکماء والمعتزلة ولو اردتم به نفی مجعولیة الماهیة
والوجود وغیر ذلک فالشرطیة ممنوعة لجواز ان لا یکون ماهیة
مرکب مجعولة علی تقدیر عدم مجعولیة بسائط ویکون حصول
وجوده لماهیته مجعولا او انما انضمام بسائط بعضها
الی بعض مجعولا هکذا ینبغی ان یفهم هذا الکلام واذا عرفته
فلا یخفی علیک عدم وروده ما فی الحواشی القطبیة من ان
هذا الکلام لا مدخل له فی الجواب لان النزاع لیس فیه
الحقیقة التی یلتئم من امور فان تحققها بعد تحقق تلک
الامور وانتفاعها بعد انتفاع واحد منها [illegible]
ان یکفی فی انتفاع المجموع انتفاع واحد من اجزائه بخلاف
التحقق فانها لا یکون الا بتحقق جمیع اجزائه وفی الحواشی القطبیة
فان تحققها بعد تحقق الجزء هو ضروری لا بعد [illegible]
ان النظر ان تحقق الماهیة مع تحقق جزئها [illegible]
لا بعده [illegible] لا ینافی التقدم والتاخر

الذاتی

الذاتی وهو الثانی قد یستغنی عن سبب جدید
لان تحقق الماهیة المرکبة لما کان متاخرا عن تحقق اجزائها
فمن تحققت کانت تلک الاجزاء متحققة قبلها فما کان
منها متحققا استحال عند تحققه احتیاجه الی سبب جدید
یحققه وهذا الاستغناء ان اعتبر فی الوجود الخارجی
ای لما ان هذا الاستغناء الاستغناء او الوجود الخارجی
مما فی الحواشی القطبیة الغنی عن السبب وسبب التسمیة
ظ وان اعتبر فی الوجود الذهنی بق لما ای لما
هذا الاستغناء او الوجود الذهنی علی ما فی الحواشی القطبیة
البین الثبوت اذ المراد من البین ما لا ینفک تعقله
عنه فی الذهن والجزء کذلک والاستغناء عن السبب
اعم من الجزء ای من کون الشیء جزءا لان الثانی
ای الجزء ای کون الشیء جزءا هو محمول علی نعت تقدم
ای جزئیة الشیء للماهیة [illegible] مع نعت تقدم

وفی الحواشی القطبیة وفیه تعسف والاول ای الاستغناء
عن السبب الجدید مطلق الحصول اذ الاستغناء عن السبب
الجدید بالنسبة الی الماهیة الخارجیة هو حصوله معها [illegible]
بالنسبة الی الماهیة الذهنیة هو عدم الانفکاک عنها فی
الحواشی القطبیة وفی جعله مطلق الحصول تعسف انتهی
ومطلق الحصول اعم من الحصول المتقدم اذ الحصول المتقدم
یستلزم مطلق الحصول بدون العکس فان بعض اللوازم الذاتیة
معها غیر متقدم علیها وکذا کون الشیء بینا اعم من کون
الشیء جزءا ذهنیا فان اللازم البین بالمعنی الاخص
بین الثبوت ولیس جزءا ذهنیا وفی الحواشی القطبیة لو قال
الجزء مستغن عن السبب والذهنی یسمی بینا ای غیر منفک
عنها فی الذهن وکما یسمی غنیا عن السبب فالجزء الذ
اخص من البین اذ لیس کل بین جزءا ذهنیا وکما ان الخارج
عن الذهن اعنی اذ لیس کل غنی جزءا خارجیا لکان اولی

مواد

من ارتکاب التعسفات وعلم منه انه لا یلزم من کون
الشیء غنیا عن السبب الجدید وکونه بین الثبوت کونه
جزءا لان کل واحد من ذینک المفهومین اعم من الجزء وعام
لا یستلزم الخاص ولا الترکیبة لا بد ان یکون لبعض اجزائها
افتقار الی الباقی ویمتنع ان یکون لکل واحد افتقار
الی الاخر اما الاول فلانه اذا لم یکن لبعض الاجزاء افتقار
الی الباقی لکان کل واحد غنیا عن الاخر ولو کان کذلک
لامتنع ان یحصل منها ماهیة مرکبة لها وحدة حقیقیة
اما الصغری فظ واما الکبری فلانا نعلم بالضرورة ان
الحجر الموضوع بجنب الانسان لا یحصل منهما حقیقة لها
وحدة حقیقیة وذلک انما هو للاستغناء والیه اشار
بقوله ولا لامتنع ترکیب ماهیة الحجر الموضوع بجنب
الانسان لا یحصل منهما حقیقة متحدة وفیه نظر لا
بما جوزنا من الترکیب ماهیة من امرین متساویین فی الرتبة

ايضا ولان اثبات المطالب الحكمية بالامثلة الجزئية غير سديد
على انا لو فرضنا ان جزء او احد الا افتقار الى جزء آخر وهما
مستغنيان عن ساير الاجزاء وهي منهما لوجب ان يحصل منهما
ماهية لها وحدة حقيقية لافتقار بعض الاجزاء ويمكن الجواب
عنه بعد التنزل عن الالتزام بان الباقي محلى بالالف واللام
فيفيد العموم فيجب ان يكون افتقار البعض الى الاجزاء الباقية كلها
فعينئذ نقول قال الكبرى فيما ذكرتم من القياس منقوضة
ثلث احدها يكون العشرة من الاحاد وثانيها يكون المعجون من
الادوية التي تركب منها وثالثها يكون العسكر من الاشخاص
لاستغناء الاجزاء فيها بعضها عن بعض قلنا لا نم ذلك
في شيء من الصور المذكورة اذ الهيئة الاجتماعية التي هي
الجزء الصوري محتاجة في كل واحدة من الصور الى الاجزاء
المادية ولئن كانت الاجزاء المادية بعضها مستغنية عن بعض
فعن الجزء الصوري والى السؤال مع الجواب عنه اشار بقوله

ولا ينتقض

ولا ينتقض ذلك بتكون العشرة من الاحاد والمعجون
من الادوية والعسكر من الاشخاص لان الهيئة الاجتماعية
التي هي الجزء الصوري في كل واحد منها مفتقر الى المادة
ولقائل ان يقول الهيئة الاجتماعية فيما ذكرتم من المثال
لبيان الكبرى مفتقرة ايضا الى الاجزاء المادية فلا يصح
نقض الكبرى به لانه لا يلزم من افتقار الهيئة الاجتماعية
فيما ذكرتم فيه افتقار الجزء الصوري وليس كذلك لان ذلك
انما يكون في الهيئة التي لا يتميز بعض اجزائها عن البعض
كالمعجون لانا نقول اذا كان كذلك لم يكن جوابكم عن الانتقاض
بالعشرة والعسكر صحيحا واما الثاني فلانه لو افتقر
كل واحد من الاجزاء الى الآخر لافتقر كل واحد الى نفسه
الا لان المفتقر الى المفتقر الى الشيء مفتقر الى ذلك الشيء
وهو الدور المحال والبه اشار بقوله ولا يمكن ان يحتاج كل
اي من اجزائها هيئة الى الآخر والا لاحتاج الى نفسه

لما ذكرناه لا نم ذلك لجواز ان يكون جهة الاحتياج
مختلفة لان الكلام فيما يكون جهة الاحتياج متحدة اذا لم
ذلك واما الذي جهة الاحتياج فيه مختلفة فيلزم صحة
افتقار البعض الى الباقي على جهة غير مستلزمة للمحال
واجزاء الماهية قد يكون بحيث يتميز بعضها وجودا
عن البعض في الخارج على معنى ان يكون لكل واحد منها وجود
مستقل بحيث يجوز ان يبقى احدهما اذا ابطل الآخر هكذا
ذكره في شرحه للملخص كالنفس والبدن اللذين
هما جزءا الانسان فان لكل واحد منهما وجودا مستقلا
متميزا عن الآخر ولهذا يبقى النفس بعد البدن وفيه نظر
وقد يكون بحيث الاجزاء اي وجود بعضها عن البعض
الا في الذهن كالسواد اي وجوده اي الاجزاء
منفصلة في الخارج بل في الذهن فقط كالالوان اي لو غير وجود
جنسه وهو اللون عن فصله في الخارج وهو القابض للبصر

فان

فان لم يكن شيء منهما محسوسا انفراده عند الاجتماع
لم يحدث هيئة محسوسة لم يكن السواد محسوسا
ضرورة فلم يكن السواد سوادا الا انا لا نعني بالسواد
الا تلك الهيئة المحسوسة هف ولم يحدث اي هيئة
محسوسة عند اجتماعهما فتلك الهيئة معلولة للاجتماع
اي يكون الاجتماع الحاصل بينهما علة لاحداث تلك الهيئة
وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان غاية ما لزم هذه الهيئة
توجد مع الاجتماع ولا يلزم من وجود شيء من آخر ان يكون
الآخر علة لذلك الشيء واقول لا بد انه يريد بالمعلول المحتاج
وبالعلة ما توقف عليه ولا شك ان الهيئة الحاصلة عند
الاجتماع موقوفة عليه لا انه يريد بالعلة الموجبة والمعلول
الموجب على ما يدل عليه قوله بل في قابل وفاعل فان سلم فلا
ان الهيئة موقوفة على الاجتماع اذ لا يلزم من امتناع تحقق
شيء بدون آخر توقفه عليه توقفا آخر فانه يمتنع تحقق

بل هو الحلول مع امتناع توقفه عليه فتلك التوقف في وجود

اى تلك الهيئة الحادثة خارجة عنهما ضرورة وجوب خروج

لحال عن ماهية المحل عارضة لهما او في الحواشي القطبية في

كونها عارضة لهما نظر بل هو ممنوع بالحقيقة اذ لو سلم هذا

لم يمتنع ان يكون الهيئة هي المجموع فلا يكون التركيب في السواد

وليس كذلك لان الاجزاء مجتمعة قابلة للهيئة الحسية

باعتبار وفاعلة لها باعتبار واما لا يكون التركيب في نفس

السواد لان الاحس والسواد الا الهيئة المحسوسة والتركيب

ما وقع فيها هف ولقائل ان يقول لا نم ان التركيب في نفس

السواد لان قائل الهيئة هي الاجتماع الحاصل بينهما ولا تركيب

في الاجتماع اصلا لانا نقول لو حصلت عند الاجتماع هيئة

محسوسة كانت تلك الهيئة زائدة عليها عارضة لها فلم يكونا

مقومين لها هف لانا لا نم ذلك بل الهيئة الحادثة هي المجموع

الحاصل منهما الذي هو سواد بعينه والذي يدل على عدم محسوسية

شئ منهما على الانفراد هو ان الهيئة الحاصلة لا يجوز وجودها

وشئ قبل الدخول في وجودها لا يكون محسوسا الاحاد ولئن كان

احدهما منفردا محسوسا كان الاحساس بالسواد احساسا

مطلقا لان كان ذلك الاحد الهيئة او بقا بعينه حينئذ لان كان

ذلك الاحد بعينه بحيث يكون طبيعة نوع هو طبيعة جنس

او طبيعة فصل وهو مح وفيه نظر لجواز ان يكون احدهما

محسوسة عند الانفراد ويحدث عند الاجتماع هيئة محسوسة

اخرى فلا يكون الاحساس بالسواد احساسا بجنس او بفصله

وكذلك ان يقول ولئن كان احدهما محسوسا عند الاجتماع

لا ان حصلت هيئة اخرى محسوسة كان الاحساس بالسواد احساسا

بمحسوسين ولئن لم يحصل كان شئ محسوس وهو جنسه او فصله

لم يكن السواد محسوسا لانا نقول لا يجوز ان يحدث عند الاجتماع

هيئة محسوسة ولا يبقى الجزء المحسوس محسوسا فلم يكن الاحساس

بالسواد احساسا بمحسوسين لان ذلك بالحقيقة راجع الى حكم

الا ان تحدث الهيئة عن امرين غير محسوسين ولئن كان

احدهما محسوسين كان الاحساس بالسواد احساسا

لا بهيئة واحدة محسوسة هف وهو ممنوع لجواز ان يصير

المحسوسان محسوسين بالتركيب محسوسا واحدا ولئن

سلمنا انه يكون محسوسان احساسا بمحسوسين لكن لم

قلت ليس كذلك لجواز ان يكون المحسوسان لا يتميز احدهما

بينهما فيحس منهما محسوسا واحدا لانا يمكن دفع الاول

بان يقال اذا كان كل واحد منهما محسوسا حال الانفراد فعند الاجتماع

والتركيب ان بقيا محسوسين كان الاحساس بالسواد احساسا

بمحسوسين والا فان بقي احدهما محسوسا دون الاخر كان الاحساس

بالسواد محسوسا لامتناع ان يكون المركب محسوسا بجزء لا يكون

شئ من اجزائه محسوسا ضرورة لانا نقول يجوز ان لا يكون

شئ من اجزاء المركب محسوسا على الاستقلال حال الانفراد و

يكون المجموع المركب منهما محسوسا لم قلتم لا يجوز ذلك لان

لا من دليل فثبت ان السواد لا يتميز وجوده عن فصله

الا في الذهن فهو على معنى ان السواد اذا حصل في الذهن

فصله العقل الى وجودين احدهما الجنس الثاني الفصل فيا

يتكفل به العقل فانه يعقل ان هناك نوعا وجنسا وفصلا

وان كلا منهما موجود ونحن لا نفرق بين وجودهما

وتحقيقه ان الالوانية من حيث هي لونية مجالفة لقابضية

البصر من حيث هي قابضية البصر فاذن هما متغايران

اذ لولا ذلك لاستحال ان يتميز احدهما عن الاخر في العقل

لان العقل يحكم بالمغايرة بين امرين وتركيب الهيئة منهما لا

بينهما ولا تركيب فيه كان ذلك جهلا واليه الاشارة بقوله

وذلك اى التمييز بين وجوديهما في الذهن يدل على انهما

في الخارج يتميز بينهما والا لكان حكم الذهن بالتركيب

فيما لا تركيب فيه خطاء فاذن هما متغايران في الوجودين وفي

الحواشي القطبية الاصوب ان يقول هما متغايران في الذهن

في الذهن والخارج لان جنس السواد ليس متميزا عن فصله
في الوجود الخارجي بل في الوجود الذهني فقط وفيه نظر لانه
فلعله في وجود غير مشعر بهذا التقييد بقوله حتى يصح
فلم يكن اسم مثلا انما يجب الوجود الامتياز بينها الا
في الذهن فقط اي هاهنا يجب الوجود الخارجي هاهنا الوجود هاهنا
ماهيتها بحسب الوجود الذهني متغايرتان ماهيته والوجود حقيقي
لم يعلم ان هذا على تقدير صحته انما يدل على ان الجزء الجنسي
لا يتميز بوجوده عن الفصل في الخارج بل التميز انما هو في الذهن
فيحمل على معنى ان الجنس لا يتميز بينهما في الوجود بل التكفل بذلك
فيحمل هذا غير مقابل للقسم الاول لجواز ان يكون الكل
واحد وجود مستقل بحيث يجوز ان يبقى احدهما اذا بطل الآخر
فلا يفرق الحس بينهما في الوجود الخارجي فاعرفه وفيه نظر
لانا لا نسلم ان تركيب في [illegible] السواد منها مثلا لا [illegible]
حتى يصيرها محسوسا باجزائه وبها الانتزاع فيحصل فيه

فانا لا نسلم ذلك لم لا يجوز ان كانت تلك الهيئة عارضة لها
ثم لانا انما نلزم ذلك لو لم يكن تلك الهيئة هي جميع ما
منها ما هو هو واذا كانت تلك الهيئة هي جميع ما حصل
منها كان تركيب في السواد نفسه لانا لا نعني بالسواد الا تلك
الهيئة من حيث انها وهي ما يتركب منه الشيء ان اخذ
بشرط ان لا يكون معه زيادة عليه اي يؤخذ بشرط لا
[illegible] اي الا [illegible] ماهية لم يكن جنسا اي مادة في
الخارج لم يكن جنسا في الذهن وذلك على تقدير اختلافهما
مثلا لا بشرط شيء وصورة ان كان فصلا اي وصورة في
الخارج ان كان فصلا في الذهن وذلك على تقدير اتحادهما
مثلا لا بشرط شيء ولا يمكن حمله فان قيل قولهم مادة
موجودة في الخارج مع قولهم ماهية بشرط لا شيء غير موجودة
في الخارج متنافيان لان المادة ماخوذة بشرط لا شيء
قلنا الاخذ بشرط لا شيء فالمراد به تجرد الماهية عن اللواحق [illegible]

وتقييدها بقيد العموم وهو بهذا الاعتبار غير موجودة
في الخارج ضرورة ان الموجود في الخارج لحقه التشخص وقد
يكون احد الذاتيين خارجا عن الآخر مباينا له ويكون
مادة ماخوذة بشرط لا شيء هذا المعنى فانا اذا اعتبرنا الجنس
والفصل ذاتيين متباينين لا يوجدان بجعل واحد كان الجنس
بهذا الاعتبار مادة والفصل صورة فاذن لا تناقض بين
فاعرفه وينبغي ان يحمل قوله بشرط ان لا يكون معه زيادة
على ان المحمول مثلا يؤخذ بشرط ان لا يكون ما لحقا على
ان يكون جنسا محصلا مقترنا بالارادة فقط من غير ان
اشتماله على الناطق وبالجملة على غير هذا المعنى ولم يضف
اليه وصف آخر لكان خارجا عن مفهوم حيوانيته نظرا
لها [illegible] هكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع وعلى الثالث
فهو هو من غير التفات الى ان يكون معه شيء وفي بعض
نسخه ان لا يكون [illegible] معه حينئذ ان كان مشتركا فيه

وفصلا ان كان مختصا لا يقال لو جاز حمل الجزء اي [illegible]
لا بشرط شيء على الكل لما اطلق الانسان حيوانا
كان محمولا متحدان في المفهوم كان [illegible] مغايرة
مفهوم الكل لمفهوم الجزء وان كان محمولا ان الانسان
موصوف بالحيوانية كان [illegible] لانا [illegible]
لا شيء من [illegible] يتقدم فلا شيء من الجزء بصفة
ولو كان محمولا [illegible] حتى ينظر في صحته
فانه لا نسلم [illegible] ما صدق عليه الانسان صدق
عليه الحيوان والاشتراك في صدق المفهومات المتغايرة
على شيء واحد ولا شيء للتغاير لما انسان فهو بعينه
[illegible] الحيوان لا ان الحيوان انما يتحد [illegible] على
ما قال المصنف اذ ليس ذلك معنى الحمل والوضع على امر
بالحقيقة الحمل والوضع انما يقتضي ذلك فالاولى ان [illegible]
فهو لا ان الحمل [illegible] جميع الوجوه كان الحمل عدم الفائدة

ولا تغايرا من جميع الوجوه لم يصدق على احدهما انه
هو الآخر فلا بد من الاتحاد في الذات والوجود والتغاير في
الصفات والاعتبار ولما ذكر ان الحمل اتحادهما في الوجود
وكان في هذا الكلام دقة وغموض فانه كيف يمكن ان يكون
للمهيتين وجود واحد اشار الى كيفية ذلك بقوله لان
الحمل لا يعقل في الوجود الا بعد ... بعد
ما لم يصير ... او غيرهما من الفصل
لا ... الوجود ومن منع ذلك فقد كابر عقله
... الا ... المركب عقليا
الفصول فالحيوان الناطق وان كان مركبا ...
لكن وجوده ... فظهر ان الانسان
مع مغايرته للحيوان كيف يمكن اتحادهما في الوجود
ثم اعلم ان هذا غير مختص بحمل الجنس على الكل بل الاخص
كذلك في جميع المحمولات ذاتيا كان المحمول او عرضيا



بينهما بد حل مبدا المحمول في الموضوع وخروجه عنه
ذلك واعترض الامام عليه اي على اتحاد الجزء والكل في
الوجود بان الجزء من حيث هو جزء له وجود مغاير
المركب لتقدمه عليه فلو حصل له مع المركب وجود
كان له اي للجزء وجودان وانه مح وفي الحواشي القطبية
اي حصول وجود اخر اي للجزء مع المركب ليس كلامه
فلو قال بدله فلو كان وجود المركب هو وجود الجزء كان له
وجود لكان اولى اي اول وتقريره على هذا ان يقال
الجزء من حيث انه جزء له وجود مغاير لوجود المركب
فلو كان وجود المركب هو وجود الجزء فلا بد من ان يكون
هذا الوجود هو عين الذي به يتقدم الجزء على الكل او
غيره والاول مح لامتناع كون المتقدم عين المتاخر فتعين
الثاني فيلزم ان يكون للجزء وجودان احدهما السابق
والاخر اللاحق وانه مح وانا عرفت ان الاتحاد في الوجود

غير مختص بالمحمول الذاتي بل هو واجب ايض في المحمول
العرضي فيمكن ايراد ذلك عليه ايض بان يق المحمول اذا
كان خارجا عن الموضوع عارضا اياه يكون صفة له
والصفة متاخرة بالوجود عن الموصوف فلو كان
وجود الموضوع هو وجود المحمول في الخارج لكان له
وجودان وانه مح فظهر استشكال السؤال واستصعب
الجواب عنه على ما قال وانه سؤال مشكل والجواب عنه
صعب فنقول الجواب عنه ليس بصعب لان الجزء الذي
للشيء له وجود متقدم عليه في الخارج وليس وجوده
في الخارج هو وجود جزئه فيه عندهم لان ذلك في
الاجزاء المحمولة والجزء الذهني للشيء كالجنس والفصل
له وجود متقدم عليه في الذهن هو وجوده الذي
لا وجوده الذهني هو وجوده الذهني فلا يلزم ان يكون
له وجودان في الخارج بل غاية ما لزم ان يكون له وجودان



احدهما في الذهن والاخر في الخارج وهو غير منكر
وفي الحواشي القطبية ان اراد بالمغايرة ان وجود الجزء
مغاير لوجود الكل من حيث الذات فهو مم لاتحادهما
عندهم وان اراد به انه مغاير من حيث الاعتبار فهو
م لان العقل لاحظ هذا الوجود من حيث كونه للجزء
من حيث كونه للكل فصار هذا الوجود وان كان واحدا
بملاحظة العقل وجودين ثم حكم على احدهما بانه
على الاخر وعلى هذا لا يلزم وجودان للجزء وهذا الجواب
لا يجدي لان كلامهم مشعر بتغاير وجودهما بحسب
الذات حيث قالوا الجزء مستغن عن السبب عند
الكل والاجزاء المحمولة على انا نقول المهيات التي
تتركب منها ليس هي المهيات الحقيقية اعني التي
لها وجود في الخارج بل انما هي المهيات التي يعتبرها
العقل مركبة من الامور على ما يظهر بالاعتبار

بعضها اعم من بعض تسمى متداخلة والا متباينة

ولا يريد بالمتباينة المتباينة الاصطلاحية حيث بل يريد بها

ما لا يكون اجزائها متداخلة فلا يتوجه ما قيل انه يلزم من

عدم عموم التباين لجواز تركب ماهية من امرين متساويين

ثم اشترك ذكر هذا القسم لانه لا يوجد له مثال في الوجود

بل هو احتمال يذكر ويمكن للعقل اعتبار ماهية لهذه الصفة

فالمتداخلة ان كان بعضها اعم من الآخر مطلقا فان

كان العام متقوما بالخاص حيث ما لا يكون جنسا

جاريا مجرى الموصوف وكان الخاص جاريا مجرى الصفة فهو

كالحيوان الناطق اى فان الحيوان متقوم بالناطق ويكون جنسا

له فكل جنس انما يتقوم ويتحصل بالفصل لانه عبارة عما يتقوم

ويتحصل الجنس به فقوله لا يكون جنسا احتراز عن العام لكونه

جنسا للفصل العام وخاصة فيه والامر فيه هين لظهوره

هو ان مقصد اما ان الخاص لكونه متقوما لا جليا

جابا

جاريا مجرى الصفة لانه يكون صفة بالحقيقة والا فانه

متقوم بما تقدم عليه لكونه متحصلا لا بالذات ولم يكن اى

العام موصوفا به اى بالخاص مع كونه متقوما به

فهو كالموجود المقول على المقولات العشر اى كالموجود

في مثل قولنا الجوهر موجود والكم موجود الى غير ذلك

على تقدير انه جزء ماهيته فان الموجود متقوم لها لكونه

عارضا لها او لا عارض متقوم بالمعروض وغير متقوم

لها بل الامر بالعكس وان كان الخاص كالكاتب متقوما

بالعام كالانسان اى فان الانسان كالكاتب جزء داخل

ماهية مركبة وهو مراد من قوله كالنوع الاخير المتقوم

لخواصه التي لا توجد الا فيه فان كان كل

فان كل واحد من الخواص مطلقا اخص من النوع ومتقوم

به لان النوع يتقوم اولا ثم يتقوم به كل خاصة مطلقا لعدم

وجودها الا فيه وان كان كل منها اعم من الآخر من

من وجه فهو كالحيوان والابيض كل واحد منهما

يوجد بدون الآخر ويوجدان معا كل امرين شانهما

بينهما عموم وخصوص من وجه واما المتباينة وهي

الاجزاء التي لا يكون بينهما عموم وخصوص اصلا

كتركيب شيء اما بعلية الفاعل عليه كالعطاء فانه

اسم لفائدة مقرونة بالفاعل اى حاصلة منه او اسم

لفائدة مقرونة بالفاعل باعتبار الفاعل عليها اى جزء

الفطسة اى بالصورية كالافطس اذا جعلنا اسما للانف

وفي الحواشي الفطسة هو تقعير لان الافطس اذا جعل

اسما للانف الذي فيه تقعير فلا يكون مركبا الا

بعلية الصورية لان الشيء ههنا هو الانف والتقعير وهي

لم يتركب مع شيء والمركب هو جملة الصورية فيكون

الطوق الشيء واراده بجزئيه اقول الامر كذلك فالصواب

كالانف الافطس اذا جعلنا الافطس اسما للتقعير الذي

فانه يكون مركبا من الشيء الذي هو الانف ومن علته

الصورية التي هي التقعير الذي فيه حتى يكون مثالا

للقابلية اتفق عليها قال او بالقابلية اذا جعلنا اى

اذا جعلنا الافطس اى في مثل قولنا الانف الافطس اسما

للتقعير الذي في الانف وفي بعض النسخ للانف فانه

حتى يكون مركبا من الشيء الذي هو التقعير ومن قابله

الذي هو الانف او بالغائية كالخاتم فانه اسم لحلقة

يتزين بها اى فانه اسم لحلقة مقرونة بما هو غاية

لها وهو التزين بها في الاصبع واما بمعلوله كالرازق

والخالق وكذا جميع المشتقات فانها اسمان للفاعل بما

هو مخلوق فالرزق والرازق والخالق معلولان لحصولهما

منه او بما لا يكون علة ولا معلولا فهي اما ان يكون

حقيقية او اضافية او ممتزجة والاول اما ان يكون

كلها متشابهة اى غير مختلفة بالهيئة كالعدد

المركب عن الاعداد وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه انما
يصح لو لم يعتبر جزء الصورة في الاشياء ولم يعتبر
جزء الصوري في العدد اذ يحصل هناك عند اجتماع
الوحدات شيء عن الاجتماع الوحدات ولذلك قيل انها
منضمة مع شيء فقط بخلاف البيت الحاصل من اجتماع
الجدران والسقف اذ يحصل هناك مع الاجتماع هيئة
متعلقة بالاجتماع والحرف الحاصلة من الاجتماع الا
ان يحصل هناك بعد الاجتماع شيء آخر هو مبدء
فعل واستعداد ما واذا كان كذلك فلم يكن كلام
المص عند التحقيق منطويا فيه وينبغي ان يعلم الاعتبار
الخاص الذي يستفيد اليه الخواص اللازمة كالصم
والمنطقية وغيرهما ليس زايدا على نفس الاعداد التي
مبلغ جملتها العدد واطلاق اسم الصورة النوعية
عليه بالمجاز او مختلفة اما معقولة كتركيب الجسم
من جزء

من الهيولي والصورة وفيه نظر لانه مركب مما هو علة
ومعلول والاولى في مثاله العدالة لتركيبها من الحكمة
والعفة والشجاعة او محسوسة كتركيب الخلقة من
اللون والشكل وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان الشكل
اضافي لاعتبار النسبة فيه فالاولى في مثاله الكلمة
لتركيبها من الشاء وكلبياض اوالى وفيه بحث لان الشكل
مشترك بين احدهما ما يحيط به حد او حدود
كالمربع والمثلث وغيرهما وهو الشكل الذي يستعمله
المهندسون الذين يقولون انه مساو للشكل اخر او على
مساو له او نصفه او ثلثه ويعنون بذلك مقدارا
متشكلا وهو بهذا المعنى من مقولة الكم فان ما احاط
به حد او اكثر اما يكون سطحا او جسما وثانيهما
الهيئة الحاصلة من وجوه الحد والحدود على نسبة
كالتربيع والتثليث وغيرهما وهو بهذا المعنى من مقولة

الكيف واما عروض النسبة للشكل فلا يخرجه عن كونه
امرا حقيقيا في نفسه لا اضافيا وينبغي ان يعلم ان المراد
من الشكل ههنا هو الشكل بالمعنى الثاني لان الخلقة
من الكيفيات المختصة بالكميات وان كان في لفظ
الشيخ حيث قال في اول الفصل الاول من ثمانية
من الفن الثاني من جملة الاولى من المنطق ما يأبى
اذ قال واما الذي يسمى صورة وخلقة هو الشكل من
حيث هو محسوس في جسم طبيعي او صناعي ومحسوسا
بالبصر وذلك بان يكون لما فيه من الشكل على
خلقة محسوسة يقتضي كون المراد منه هو المعنى الاول
غير ان ما ذكر الشيخ هناك ما هو بحسب النظر المشهور
وما يقتضيه التحقيق ذكره بعد ذلك وحقق ان الشكل
الذي من الكيف هو بالمعنى الثاني او عقلية كالاب
فالابن فانه لا لاهما على اضافات عارضة لا اضافات
كالشيء

كالشيء كالسرير الذي يعتبر في تحقق هيئته المخصوصة نوع
من النسبة اذ لا يكفي الاجزاء الحقيقية كالجزء الخشبية في
تحقق هيئته لابد لها من وجه ترتيب مخصوص بينها
وهو امر نسبي غير مستقل بنفسه والهيئة ان كانت وحدها
مستقلا اي موجودا في الخارج وفي الحواشي القطبية على
انه يمكن ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل اليه لا يجب
كالحيوان الناطق بخلاف الحيوان الابيض فهي حقيقية وفي كل
وفيه نظر لان ما يمكن ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل
اليه لا يجب ان يكون جزءا موجودا في الخارج كالحيوان لانه يكون
لا يوجد اصلا بخلاف النوع المحصل على ما قال وجزءها
اي جزء الهيئة الحقيقية التي هي النوع المحصل يجب ان يكون
موجودا لان جزء الموجود موجود
والهيئة مقابل الهيئة الاعتبارية فقد يكون هيئته نوعية كالانسان
فقد تكون هيئته جنسية كالحيوان فانه لا يمكن ان يوجد ما

فى قوله من عامة لا النوع الاسفل الاخص لان الماهية الحقيقية لا بل القصوى الشامل الجنس بشيه ولا يخفى ان الماهية الجنسية لا يمكن ان يوجد فى الخارج بلا انضمام فصل اليها لو لم يحصل اى الجنس باعتبار تعقل من الاضافية كالحيوان الابيض لانجلب ان يكون جزئها من جهة الحيوان لكن من جهة ما يوجد كالانسان لا يصدق عليه الواحد لانه لا انسان بحيث لا يجلب ان يكون جزئها موجود يبقى ثم يتبدل تركيبها من جهته ولكونه عن حيث محيق فلا يكون الا الذي زايدا على الاخر فيمكن دفعها بالعناية مع تغيير العبارة فلا عبرة بها لكنها متفقتان فى بعض الاجزاء اى الاجزاء المحمولة اذا اختلفا فى الباقى كان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز بالضرورة وانما قيد الاجزاء بالمحمولة ليصح قوله والاول هو الجنس والثانى هو الفصل فالشيخ لم يجعل الفصل علة لوجود الجنس على المعنى على معنى ان الحصة

لاجير

لا يحصل فى الوجود الا ان اتحادها افضل و الحصلية بعد التقسيم مترتبة والدليل الذى اورده الشيخ عليه وهو قوله والا فالجنس ان كان علة له فانما و جد الجنس على اصل الامتناع فالمعلول عن علته والجنس لو كان علة استغنى كل منهما عن الاخر فيمتنع التركيب بينهما ليس للشيخ ليس للشيخ بل الناصر به ولذلك هو ضعيف على ما قال وجوابه منع الشرطية الاولى اى لانم ان الجنس ان كان علة للفصل قائما بعد الجنس وعلة الفصل ان اراد بالعلة المحتاج اليها فلا يلزم من تحقق فى الجملة تحقق المحتاج الجوان يتوقف المحتاج على شئ آخر اى يمنع الشرطية الثانية اى لا نم ان الجنس ان لم يكن علة الفصل مع عدم كونه علة الجنس استغنى كل واحد منهما عن الاخر ان اراد بها علة تامة فالجواز ان لا يكون شئ منهما علة تامة للاخر ويحتاج احدهما الى الاخر

اما احتياج المعلول الى اجزاء العلة او احتياج المشروط الى الشرط فيصح التركيب وانما لم يمنع الشرطية الثالثة وهو قوله وان استغنى كل منهما عن الاخر فيمتنع التركيب بناء على ما تقدم من المثال المذكور وهو ان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة قال الامام ومما قال الشيخ فى تعيين الاول ان الابيض ليس هو علة للجنس وليس علة فيه لما فرغ عنه لكن يصح لما قلنا لو ان الفصل لو كان علة لوجود الجنس لاستحال بقاء الجسم النامى بعد زوال القوى النباتية عنه لامتناع بقاء المعلول مع زوال علته والتالى باطل لان الجسم النامى قد يبقى بعد زوال تلك القوى عنه واليه اشار بقوله والقوى النباتية اى فصول انواع النبات تحصل الجسم النامى مع ان الجسم النامى تبقى بعد زوالها وجوابه ان كلام الشيخ فى الفصول من الماهيات الحقيقية وما ذكر من اى الحاصل الا

اعتبار

اعتبارى ظاهره عليه بقاء الجسم النامى بعد زوال القوى عنه ثم الا القوى النباتية اذا زالت عن الجسم النامى فقد انعدم ذلك الجسم المتخصص الذى هو محل تلك القوى وحدث متخصص آخر فلا يكون الجسم النامى الذى هو معلول القوى النباتية باقيا بعينه بل يبقى منه جسم لا الجسم النامى وفى كلام الشيخ المعطية شئ لان المراد بالنامى ما يصدق عليه انه نام فى حال والا لما على الانسان فى سن الكهولة والشيخوخة انه نام ويمكن ان يمنع كونه فى هذا السن غير نام ولهذا ينبت بعضه الانذال وكذا الاظفار ما دام حيا وليس كل النامى بعد زوال القوى عنه وهو يدل على ان الشبهة التى وقعت اليه مما تقدمه منهم كان فيها بدل الجسم النامى فى قوله وبقاء الجسم النامى الجسم الناهى ولهذا فسر الجسم النامى فى قوله فصل الجسم النامى بالنوع اذ قال اليه

النوع كالشجر لا الجنس كالجسم النامي وفسر الجسم في قوله
مع ان الجسم قد يجعل الجسم النامي اذ قال بعد بالجسم
النامي الذي هو الجنس وهذا التفسير اصوب واولى
الا الفصل لا يكون فصلا الجنس بل النوع هو الجنس
ظاهر من قوله فالقوة النباتية فصل الجسم النامي على
ان يكون الجسم النامي جنسا الا ان في كلامه نظرا
لانه كما يصدق عليه انه نام بالاطلاق يصدق انه
حيوان عند ما يصدق عليه انه نام بالاطلاق اي بلفظه
بالاطلاق فاذن لا فرق بينهما في الصدق في الجملة
مع كون الانسان غير نام في سن الكهولة والشيخوخة
ليس على ما ينبغي واما اثبات جلده عند الاندمال ونبات
الشعر ما دام حيا فلا يدل على انه نام في هذين السنين
لان النمو انما هو الزيادة في الاقطار الثلث على النسبة الطبيعية
لا الزيادة كيف ما كان ومشتركان في بعض الذاتيات

اقول

اذا اختلفا في اللوازم دل ذلك على التركيب حقيقيا
كان او اعتباريا وذلك لان اللازم لا بد له من علة
يستند اليها فهي لا يجوز ان يكون الذاتي المشترك
لامتناع استناد اللازم الخاص الى الامر المشترك والا
لاشتركا فيه لامتناع تخلف المعلول عن العلة فيجب
ان يكون كل منهما مركبا من مشترك ومختص ليكون
اللازم المختص لكل واحد مستندا الى ذلك الذاتي
المختص او الى المجموع المغاير للمجموع فان قلت لم لا يجوز
ان يكون مستندا الى المختص لا يكون ذاتيا قلت لان
المختص لا يجوز ان يكون مستندا الى المشترك فيكون
مستندا الى المختص ايضا فيتسلسل او ينتهي الى المختص الذاتي
والاول باطل فتعين الثاني وهو المراد بالاستناد الى ذاتي
مختص اعم من ان يكون بوسط او بلا وسط وفيه نظر
لانها سرية في التركيب بالصواب ومشتركان فيها اليس

بعض اقول يمكن ان يعتذر عنه بان الاشتراك في بعض
الذاتيات غير صريح في التركيب من مشترك ومختص
والمراد ذلك لا مطلق التركيب الذي هو صريح فيه واما
المتركات المختلفات في السلوب او اختلاف مشتركة
فيها اي وجوب لا يوجب التركيب اما الاول فلانه كان
مختلفين بالحقيقة مشتركان في سلب ما عداهما عنهما
مع ان شيئا منهما ليس مركب واما الثاني فلان
البسيط كالناطق مثلا مركب الذي هو الانسان
هو كالانسان في كونهما في الجنس لاشتراكهما في حقيقته
هو فصل لصدق الناطق على كل واحد من الانسان
والناطق مختلفان ايضا في اختلاف البسيط والمركب
في بعض ما يلحق عدم دخول الجنس في حقيقته
ودخوله في حقيقة المركب مع ان التركيب ممتنع اي
في ذلك البسيط لا يجوز ان يكون مشتبها الا عند

الغير

لا هوية لبقي الاعيان وكل ما لا هوية لبقي الاعيان لا
يتميز عن غيره فلا يتعين اي التعين غير فلا يكون تعينا
ولا شيء من التعين بموجود فيكون موجودا لان كل
موجود ففيه نظر اما الاول فلانا لا نسلم انه لو كان
له في الاعيان لا يتعين بغيره وانما يكون كذلك ان لو
لم يكن ذلك التعين عين ماهيته وهو محل النزاع واقل التلد
والاشتمال على هذا الاستدلال على ما يبتني على كونه ثبوتيا
مصادرة كان على غلط على ما قال فلا يتم مصادرة
على المطلوب وفي حواشي المطلبية بناء على ان العدم وما
لا هوية لبقي الاعيان مترادفان وفيه نظر اقول انه
الا اللازم على تقدير ترادفهما اشتمال القياس على صغرى
غير مفيدة لا المصادرة وهو ظاهر مما ذكرناه فيما
مصادرة وايضا اقول فلا لا يتم الحجة من حيث انه
اريد بالمعين ما صدق عليه التعين فلم لا يجوز ان يكون

منهما فلازم اشار اليه من مركب منهما او الشرح بقوله لاحتمال
التلفظ كلا منهما موجود اما على الاول فلان المركب
عن العارض والمعروض مهية اعتبارية لا حقيقية
واما على الثاني فلان جزء المهية الاعتبارية قد يكون
عدميا كما في الجاهل والاعمى وهذا على التقدير الذي كان بالمهية
او بالفاعل وفي بعض النسخ او بالفاعل فقط وهو ابطل
لاشعاره بكون الفاعل كافيا في تعيين افراد المهية كما في
تعين كل واحد من العقول العشرة او بقابل العنصري
فيختص العنصر بها او بحصصها اما على الاول فقط
لا شخ حيث وجدت المهية وجد ذلك التعين فلا يكون
للمهية شخصان متعددان واما على الثاني فكذلك
لا شخ متى وجد وجد ذلك التعين في الخارج شيء فقط
وهذا انما يتم اذا كان الفاعل غير متعدد اولا ومعا
يدل على انها كانت لفظة فقط موجودة في بعض نسخها

واما

واما على الثالث فلحق لا اتحاد على تقدير وجدت فيه
ذلك التعين ولعين ان هو المزاج المقيد للاستعداد
المختلفة بحسب المواد اما على الاول
فلتعدد التعينات بتعدد القوابل كما في المواد المختلفة
واما على الثاني فلتعددها التعينات بتعدد الانفس
المختلفة العارضة لمادة واحدة كما في العناصر وما قيل
من ان الحصر في هذه الاقسام ثم الجواز ان يكون
التعين بالمزاج الذي حصل للعارض لمادة التعين
في مبدا التكوين او باستعداد يتبع ذلك المزاج او بامور
متعاقبة ادنا اخرها عن نهاية لا يقتضي ان لا يمكن
على المتشخص للمهية المركبة منها كما ذكر ولان تعينات
النفوس الانسانية المتحدة بالنوع في حال العلاقة وبعدها
خارج عن هذا الحصر اذ قالوا امتيازها وتشخصها في
حال العلاقة بحسب تعريضها من قبل البدن لا بنفسها

وقواه اذ البدن مباين الذات للنفس وكذا قواه فلا يجب
ان يكونا متميزين لان تميز الشيء عن غيره انما يكون بما
من ذاته لا بالجوهر المباين واما امتيازها وتشخصها
بعد المفارقة فباحوال وصفات ملكية وافعال وانفعالات
ادراكية الى غير ذلك غير واردة على الحصر على تقدير
صحته اذ ليس مراده الشرح تبيين انحصار علل التشخص لسائر
الطبيعة ذلك بل مراده بيان ان التشخص ان كان بالمهية
او بالفاعل او بقابل واحد لا يمكن له استعدادات
مختلفة وجب الانحصار في شخص واحد وان كان
بقوابل متعددة او بقابل واحد له استعدادات مختلفة
فلا وان لا يمكن كما قال وقيل الشرح طبيعة ان كانت محتاجة الى
المحل كان وجودها في المحل ابدا والا لكانت غنية عنه فلا
لا يعرض لها الثاني لان التي من شأنها لم يمكن وجودها في محل اصلا واذا كان
كذلك لا يجوز ان يكون بعض افراد الطبيعة الواحدة حالا

في

في محل وبعضها كذلك لا يجوز ان يكون بعض افراد
الطبيعة الواحدة قائما بلا محل فلا يكون التعين الذي
هو طبيعة واحدة عندهم نفس مهية الواجب قائما
على الاصل بناء على ما ذهبوا اليه الا ان كان قائما
بلا محل في الواجب وقائما بمحل في ما دونه هذا غرض
هذا الكلام في هذا المقام فاعلم ذلك وفيه نظر لانه
لا يلزم من عدم احتياجها الى المحل لذاتها استغنا
ئها لذاتها الجواز ان لا يكون شيء منهما لذاتها بل يكون
كل واحد منهما لامر خارجي والقائل ان يقول كل مهية
فهو بالنظر الى نفسه اما ان يكون بحيث يجوز ان يقوم
بدون هذا اولا فان جاز فهو غني عنه لذاته والا
فمحتاج لذاته بل الجواب بعد تسليم كون التعين طبيعة
واحدة ليس معقولا على ما نحن فيه بالاشتراك الذي لا ان
طبيعة التعين عند قيام بعض افرادها بالمحل تعرض

ها الاجد البدل انما نعرض لماهيته لذلك النوع من افرادها والطبيعة وذلك الايناف كونها من حيث هي هي غير معينة عند لانه لو كان التعين ثبوتيا لكان لدى الماهية كلية مقيسة على اشخاص التعينات فرد النوع على افراده فيحتاج كل شخص من اشخاص التعين فى امتيازه عن شخص آخر منها الى تعين آخر لان الاشتراك اذا كان فى الماهية كان الامتياز بالتعين ولزم التسلسل لان الكلام فى هذا الكلام فى ذلك وفيه نظر لجواز ان يكون صدقه عليها بالاشتراك اللفظى لا بالتواطؤ ولو سلم ذلك فاللازم احتياج كل واحد من اشخاص التعين الى ما يتميز به عن آخر وهو يجوز ان يكون هويته الجواز ان لا يكون تعين التعين ثبوتيا لكان انضمامه الى الماهية موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعين آخر والا لم يكن اختصاصه بها اولى من اختصاصه بغيرها

فيلزم

فيلزم ان يكون متعينة قبل تعينها او ان يتحقق لانه لا معنى اسنى الذهنية للماهية بتعين سابق قبل تعينها بتعين لاحق لانا نقول الكلام فى ذلك التعين كالكلام فى هذا التعين لان انضمامه الى الماهية يتوقف على امتيازها عن غيرها بتعين آخر فيلزم التسلسل ولو كان تعين الشخص الذى ادعاه تماثله فى نوعه لزم كان بالماهية او بالفاعل وفى الحواشى القطبية اى غير معللا فحصر نوعها فى الشخص لا لامر فلم يكن لما يماثله فى نوعه هف وانما فيه صاحب الحواشى القطبية الفاعل مدم التعدد لعدم لزوم الانحصار على تقدير التعدد واذا كان الامر كذلك فالقابل ان يقول لم لا يجوز ان يكون التعين بالفاعل المتعدد ولو كان بالقابل اى بمادته ولا شك ان لها تعينا لا بد احتياجها الى محل لكونه ممكنا فيتعين القابل ان كان بقابل آخر لزم التسلسل لانه لا لازم كونه

التسلسل الجائز ان يكون تعين قابل القابل بالماهية او بالفاعل لان القابل ح مقصور نوعه فى شخص فيلزم انحصار نوع تلك الماهية ايضا فى الشخص والمفروض خلافه وان كان اى تعين القابل بالمقبول اى بذلك الشخص المقبول الماهية علوها بتقيض ما فى الحواشى القطبية انه ذكر فيها اى تعين الماهية لانه مقبولها لزم الدور وفى الحواشى القطبية بناء على ان تعين القابل مقدم فى الوجود او متقدم عليه وهو ممكن لكونه متاخرا عنه لتاخر الحال عن المحل واقول توجيه لزوم الدور على تقدير ان يكون تعين القابل فى الوجود او متقدما عليه لانه اذا كان تعين القابل بالماهية فى الوجود او متقدما على تعين القابل الذى هو اما مع القابل فى الوجود او متقدم عليه والمتقدم على ما مع شئ متقدم على ذلك الشئ وكذا المتقدم على المتقدم فاذن يكون تعين الماهية متقدما على القابل الذى هو متقدم على تعين

الماهية لان المقارن تعين ماهية الشخص القابل ولا معنى للدور الا كون الشئ متقدما على ما يتقدم عليه لا نا نقول اما الاول فلا نسلم امتناع التسلسل اللازم فان تمنعه جانب المعلول لاحتياج تعين الماهية اليها احتياج الحال الى المحل واحتياج تعين تعينها الى تعينها ولا برهان على امتناعه واما ثانيا فى فلانا نسلم صدق الشرطية اى التعين لو كان ثبوتيا لكان انضمامه الى الماهية موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعين آخر لجواز امتياز الماهية عن غيرها بنفسها لو قلتم ان التميز كما لا بد من دليل فلو خص الكلام بتعين الشخص الذى له ما يشاركه فى نوعها بان يقال انضمام التعين الى الماهية يكون موقوفا على امتيازها من غيرها بتعين آخر لا يصلح ما ذكره الجواب واما ثالثا فلانا نمنع الحصر لجواز ان يتعين بسبب الفاعل بشرط استعداد يعرض للقابل وفى الحواشى القطبية ولم يتعين بسبب

بشرط عروض المايب حادث فيقتضى ذلك حكون قبل
حادث حادث لا الى نهاية والتسلسل فيما لا يجتمع اجزاؤه
معا فى الوجود غير مستحيل بل هو واقع سلمنا لكن لا نم لزوم
الدور على تقدير ان يكون تقييد بالقابل بالمقبول لجواز
ان يكون كل واحد من القابل والمقبول علة
لتعين آخر وفى الحواشى القطبية فعلى هذا يكون تعين الماهية
معلول الماهية قابلها لكن تعين تعينها معلول ماهية قابلها
يكون معلول ماهية التعين نفسه واما اذا لم يكن نفسه
بل زايد عليه فلا على ما لا يخفى وانما ارتكب صاحب الحواشى
هذا ما الذى ذكره من قبل من ان تعين القابل بحسب
الوجود او متقدم عليه حمل المقبول على تعين الماهية ولا
فيه لجواز حمله على التشخص على ما يقتضيه كلام المصنف ولا
فى حمل المقبول عليه بعد وتقييد الكلى بالكلى لا يوجب التشخيص
اى لا يستلزم ان يكون الحاصل منهما شخصا معينا يمتنع
حمل

حمل على كثيرين وذلك لانه لو كان مستلزما الصدق
قولنا كل انسان كلى كلى عالم ذلك لانه لو كان مستلزما
لجموع شخصا ما فانه فهو مع من الشركة فالتالى باطل
فانا اذا قلنا الى نبينا الانسان العالم مجموع او انما الذى
نحن كذا فى يوم كذا فى وقت كذا فهو ما شركة
قال صاحب المطالع فى هذا الكلام نظر فان كل كلى بتقييد
بكلى آخر حصل المخصص ما حصل مجتمع كليات فى شىء ما
بحيث يمتنع حصولها فى غيرها كما تقدم فى المنطق من
جواز تركيب الخاصة من امور عامة اجيب عنه بانا ما
ادعينا انه لا يحصل من انضمام الكلى الى كلى آخر وقضية
جزئية اصلا حتى يرد علينا ما ذكرتم بل ادعينا ان تقييد
الكلى بالكلى لا يستلزم استلزاما كليا فاستلزامه الجزئية
فى بعض الصور لا ينتهض نقضا على ما ادعيناه وبعبارة
اخرى ان حاصل انه لا يوجب تقييد الكلى بالكلى التشخيص ايجابا كليا
نقول

التشخص اصلا وذلك لان الامر الذى انضم الى الماهية حتى
تعينت اما ان يكون له ماهية او لا يكون واياما كان امتنع
حصول التشخص اما اذا كان له ماهية فلان تلك الماهية من
حيث هى هى كانت كلية وتقييد الكلى بالكلى لا يوجب التشخيص
وح يجب ان يعين تلك الماهية بسبب انضمام هذا المنضم
اليه فاذا لم يتعين لم يحصل التشخص واما اذا لم يكن له ماهية
فلانه يمتنع انضمامه الى الماهية لان ما لا ماهية له لا وجود
له امتنع انضمامه الى غيره وح لا يحصل التشخص لانه
حصول التشخص بدون انضمام التشخص الى الماهية محجب
فى ماهية الكثرة وها غنيان عن التعريف ونعنى
بان ان مفهوم الوجود غير مفهوم الوحدة وبسبب
ظهور صدق الكل موجود هوية بخصوصه فظهر ان ذات
هوية فهى موجود هى ايضا وحده فانما اختص على ما
الوحدة مغايرة الوجود لانها لو كانت نفس الوجود لكان
لى

كل موجود واحد والتالى باطل لان الكثير من حيث انه كثير
موجود وليس من الكثير من حيث انه كثير واحد وفيه نظر لانا لا نم
ان الكثير لا يكون من حيث انه كثير موجودا لان الكثير من
حيث انه كثير لا يكون الا كثيرا واما كونه موجودا او غيره
من الصفات فيكون من حيثيات اخر لا من حيث انه كثير
لا يقال نحن لا نعنى بقولنا الكثير من حيث انه كثير موجود
ان حيثية الكثير هى حيثية الوجود حتى يتوجه علينا المنع
نعنى به ان الوجود يعرض الكثير من حيث هو كثير فنقول
لو كان المفهوم من الوحدة عين المفهوم من الوجود لكان
كل ما عرض له الوجود عرض له الوحدة والتالى باطل لان
الكثير من حيث انه كثير يعرض له الوجود ولا يعرض له الوحدة
لانا لا نم ان الوحدة لا تعرض للكثير من حيث انه كثير
فان الكثير ما خوذ لا بشرط شىء كما يعرض له الوجود يعرض
له الوحدة ايضا ولهذا يقال عشرة واحدة ومائة واحدة

الى غير ذلك بالتشخص ايضا اذ لو كان المفهوم من الوحدة
عين المفهوم من التشخص والهوية لزم ان يكون كل واحد منهما
بمعنى الاخر والا لزم ... لا ... كما انما ...
حتى يكون ... متشخصا ... زالت هويته ولا ...
التفريق اعداما اى الجسم بالكلية وهو باطل بالضرورة
وفيه نظر وتقريره على ما ذكره الشارح في شرح ...
لانه يبقى الهوية عند التفريق فانه اذا حصل ذلك
الهوية التي كانت من حيث هي هي وحدث هويتان
واخريان نعم يبقى الجسم حقيقته يبقى بعد التفريق لا
يبقى هويته الشخصية ... الوحدة
والا لو كانت عبارة عن سلب الكثرة لانها لو كانت عدمية لكانت
عبارة عن سلب شئ لانحصار العدمى ... لا يمكن ان يكون
عبارة عن سلب غير الكثرة والا لزم من وجوده ذلك الغير
نفي الوحدة وان الغير يلزم من وجوده ونفي الوحدة والكثرة
لا يمكن

لان كانت عدمية كانت الوحدة وجودية لكونها
عدم العدم ح وعدم العدم فهو وجود وكذا بخلافه
وفيه نظر لان عدم العدم ليس وجودا بل يستلزمه
ويجوز ان يكون العدمي مستلزما للوجودي كالجهل
المطلق فانه المضاد لا انها عليها بالالتزام ويمكن ان يرجح
هذا الاخير لانا نعلم بالضرورة ان اللازم من
عدم الكثرة الوحدة لا غيرها فلو كان عدم العدم
مستلزما للوجود كانت الوحدة ح وجودية ...
وجودية ليس تعريفها بالامور العدمية فان
الوحدات ... تقوم الكثرة بالوحدات ونافية
على ... والا لكانت اما نفسها او داخلة
فيها او ... الوحدة ولا ... لكن
فصل الوحدة ليست نفس الماهية ولا جزءا داخلا
فيها والا لكان ... كل ماهية ...

او مستلزمها لتعقلها والثاني بين لانا نتعقل الماهية
مع الشك في انه وحدها وفيه ما مر من الانظار
بعينه في الوجود فلا نطول الكتاب بذكرها ولان
الوحدة تقابل الكثرة والسواد لا تقابلها فلم يكن
الوحدة السواد والا لم يكن كذلك فالوحدة نافية على
السواد وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم كون الوحدة نفس
السواد ان يكون زائدة عليه لجواز ان يكون داخلة فيه
فلا بد من التعرض لذلك ايضا حتى يلزم التمام وفي الحواشي
القطبية وفيه نظر لجواز صدق الكثرة والسواد
على شئ واحد مع كون الوحدة جزء السواد لكون شئ
لا يكون محمولا عليه اما اذا كان محمولا يمتنع صدق
... اذا كان السواد والكثرة صادقين
على شئ واحد مع كون الوحدة جزء السواد يصدق
ان الوحدة ثابتة على السواد ... وانما الشرط

لان لا يكون

ان لا يكون من الاجزاء محمولة لانها لو كانت من الاجزاء
المحمولة لامتنع صدق الكثرة والسواد على شئ واحد
والا لزم صدق الوحدة والكثرة على ذلك الشئ
لكون ... الصادق على ... صادق على الشئ صادقا على
ذلك الشئ لكنه ح لا يصدق لان الوحدة تقابل الكثرة
وهذا امر مستحيل لا انه ملازم وهو صدق الوحدة
والكثرة على شئ واحد مستحيل لجواز ان تصدقا على
شئ واحد لكن من جهتين وهذا معنى قولنا اما اذا كان
محمولا فيمتنع الصدق هذا ما وصل اليه فهمي في
هذا الكلام وفيه ايضا لو كانت الوحدة السواد مثلا
نفسها ... كان كل ما قابل الوحدة قابل السواد
وبالعكس لكن ... السواد ... لكنه ليس كذلك لانه
الواحد يقابله الكثير ... السواد ...
... الواحد اقول ومن ... الشرطية ...

غير ماهيتي العشرة على تقدير ان يكون مقولة ذاتية
في الشواهد لان التقابل الكلي يجب ان يكون مقابلا لاجزائه
لا يقال ليست الوحدة موجودة لوجوه ثلث ثبوتية زايدة
اما الاول فلانها لو كانت موجودة لكانت لها وحدة
لان كل ما يوجد اذا اعتبرناه من حيث هي ذاته مع قطع
النظر عن غيره كان واحدا لا محالة فيكون له وحدة و
تحواشي القطبية اذ كل موجود له هوية وخصوصية
هي وحدته وفيه نظر لان هذا انما يكون لو كانت منافية
للهوية والشخصية لو وجد فانكرنا وجوده
اخرى ولزم التسلسل وفي الحواشي القطبية وفيه نظر
لجواز ان لا يكون وحدة موجودة زايدة عليها واتمم
فيها توجيه الاستدلال لو كانت ثبوتية زايدة لا
ما عرضت له وهو مقولة على ما تحتها من الوحدات
بالتواطؤ لكانت تلك الوحدات مشتركة في كونها

وحدة

وحدة ومتباينة في خصوصية كل واحدة منها التي
هي هويتها المعينة وخصوصية كل واحدة منها لا تتحقق
على ماهيتها الحقيقية التي هي الوحدة فيلزم ان يكون
للوحدة وحدة اخرى وفيه نظر لان ذلك لو انعقاد اخر
فهو منع كونها مقولة على ما تحتها بالتواطؤ
لجواز ان يكون بالاشتراك واما الثاني فلقوله
لانها لو كانت زايدة اي على تقدير كونها موجودة
فوحدة الهوية التركيبية ان قامت بكل جزء منها
لزم قيامها بالمحل الكثير وان قام بكل جزء منها
اي من الهوية التركيبية منها اي من جزء من اجزاء الفاعل
وان قامت بجزء واحد كانت صفة الهوية
بغيرها ضرورة مغايرة جزء الكل وكل واحد من
الامور لتقدم وفي الحواشي القطبية وفيه اشار
نظر لان امكان الهوية قائم بجزئها اتى صفيه نظر

لانا لا نسلم ان الامكان الامكان الحاصل فلان التامة
بجزئها فانه امر عقلي يعرض للهوية في العقل بالقياس
الى الخارج على ان اسباب الاستعداد الذي يحصل عند
حصول الشرايط وارتفاع الموانع للاتم التي هي
للهوية بل هو امر حال في مادة بها يستعد في الحال
المتوقعة حتى نسبناه اياه لانا نقول اما الاول فجد
التسلسل اللازم تم لكونه من جانب المعلول واما
الثاني فلانا نختار قيامها بالهوية من حيث
هي هي مع قطع النظر عن اجزائها قلتم لا يجوز ذلك
لا بد له من دليل فهو اي الوحدة عرض والا لكانت
جوهرا لانحصار الممكن الموجود فيها فليست كذلك لكن
بجوهرها لا لامتنع قيامها بالعرض لامتناع قيام
الجوهر بالعرض والا لزم عطف صلة اذ العرض لا يعلم
كالجوهر فيكون واحدا بل يكون كثيرا وفي الحواشي القطبية

لان الوحدة حاصلة في العرض لان وحدة الجوهر مساوية
لوحدة العرض في مفهوم كونها وحدة لان اطلاق
الوحدة على ما تحتها بالتواطؤ والا لوجب التركيز
في مفهوم اللامنقسمية الا ان يعني بالوحدة شيئا
غير كونه بحال لا ينقسم على انه يصح تقسيم
الى الجوهر والعرض وهو يستدعي موردا مشتركا
ولا يعارض ذلك بانها ليست عرضا والا لامتنع قيامها
بالجوهر لانا نمنع امتناع قيام العرض بالجوهر ضرورة
ان العرض موجود في الجوهر ولقائل ان يمنع ان
قول الوحدة على ما تحتها من الوحدات بالتواطؤ
فلم لا يجوز ان يكون بالاشتراك اللفظي وما ذكره
في بيان ذلك لا يجديه نفعا لما مر في مباحث الوجود
وحكيه اذا كان له وحدة من جهة فهو من جهة كثرة
غير جهة وحدته لاستحالة كون الشيء الواحد كثيرا

و واحدا من جهة واحدة فجهة الوحدة اما مقومة
اي لتلك الكثرة بمعنى ان تلك الامور الكثيرة اشتركت
في مقوم اوجب ذلك المقوم الحكم عليها بالاتحاد من
جهة اشتراكها في ذلك المقوم او عارضة
اي لتلك الكثرة بمعنى ان تلك الامور المتعددة المتكثرة
اشتركت في عارض اوجب ذلك العارض الحكم عليها
بالاتحاد من جهة اشتراكها فيه او لا مقومة ولا
مقومة وهذا لا يوجد في بعض النسخ ووجوده
اصوب فان كانت مقومة فان كانت مقولة
في جواب ما هو فهو الواحد بالجنس ان كان مقولا
على مختلفات الحقائق كالانسان والفرس فان الانسان
هو الفرس اي متحدان في الجنس او بالنوع ان كان
على متفقها كافراد الانسان فان هذا الفرد من
الانسان هو الفرد الاخر منه اي متحدان في النوع او بالفصل

مقولة

مقولة في جواب اي شيء هو فهو الواحد بالفصل كا
الانسان ايضا فانهما اشتركت في الناطقية وهي مقومة
لهما ومقولة في جوابهما اي شيء هو فيقال عند ذلك هذا
الفرد من الانسان هو الفرد الاخر منه اي متحدان في
الفصل واما انحصار المقوم بمعنى ليس بعرض في ذلك
معروف في علم المنطق وان كانت عارضة فهو الواحد
بالموضوع ان كانت هناك محمولات لها موضوع
واحد فانها اشتركت في ان كل واحد منها محمول
على ذلك الموضوع وهذا الاعتبار خارج عن حقيقتها
عارض اياها كالكاتب والضاحك فان جهة الوحدة
وهي كون كل واحد منهما محمولا على الانسان عارضة
لهما خارجة عن حقيقتهما فيقال الكاتب هو الضاحك
اي متحدان في الموضوع او بالمحمول ان كانت هناك
موضوعات لها محمول واحد فانها اشتركت في ان كل

واحد منها موضوع لذلك المحمول وهذا الاعتبار خارج
عن حقيقتها عارض اياها كالقطن والثلج فان
جهة الوحدة وهي كون كل واحد منهما موضوعا للابيض
عارض لهما خارج عن حقيقتهما فيقال الثلج هو القطن
اي انهما متحدان في المحمول وان لم يكن مقومة ولا
عارضة فهو كما في نسبة النفس الى البدن هي نسبة
الملك الى المدينة فان جهة الاتحاد وهي التدبير
ليست مقومة ولا عارضة للنسبتين مع كونهما اي النسبتين
حكم عليهما بالاتحاد بل عارضة للنفس والملك وقد جاء
محكوما عليهما بالاتحاد وهذا كله اذا كان الواحد مقولا
على كثيرين بالعدد واما اذا لم يكن كذلك على ما قال
اما الواحد بالشخص فهو ما لا يكون مقولا على كثيرين
فان لم يكن قابلا للقسمة وليس له مفهوم وراء
كونه شيئا بحيث لا ينقسم وفي بعض النسخ الى امور متشابهة

في تمام

في تمام ذاته فهو الوحدة اي الشخصية وان كان له
مفهوم وراء ذلك فهو النقطة اي كهذه النقطة
ان كان ذا وضع اي قبول الاشارة الحسية والا اي
لم يكن ذا وضع فهو المفارق كالعقل والنفس المتشخص
وفي الحواشي القطبية مفهوما آخر وراء ذلك وفيه
الوحدة نظر لانه كما يصح النقطة شيء لا جزء له يصح الوحدة
ايضا الى ان لكل شيء منه واحد منهما سواء في ان لكل منهما
مفهوما آخر اقول وفيه نظر لان قولنا شيء لا جزء له
ليس في الحقيقة مفهوما آخر وراء كونه بحيث لا ينقسم
فالصواب ان يقال لكل شيء انه واحد ايكون للوحدة
الكثرة له كونه شيئا بحيث لا ينقسم كما كان النقطة الا ان
قولنا لانه كما يصح النقطة شيء ذو وضع لا جزء له يصح الوحدة
[illegible] الى اخره فان قولنا شيء ذو وضع لا جزء له
مغاير لكونه شيئا لمفهوم بحيث وعلى الظاهر فذو وضع

من القسم فان قيل هذا التمايز ولئن لو كان قولنا انها باقي
لكل شيء انه واحد مفهوما للوحدة وهو تحقيق انها مفهوم
لها الاكون الشيء بحيث لا ينقسم وما ذكرتم واشباهه من
لوازمها ولوازم الاشياء تغاير مفهوماتها قلنا ان الشيء
مفهوم الشيء ما يحصل منه في الذهن عند تصوره فهم
من انه يكون حقيقيه عمارضا من عوارضه فهما كذا
ايضا ولذلك عرفت به ايضا ولئن ايدتم مع صحته
فلا يعم النقطة الاكون الشيء بحيث لا ينقسم اذا كان
للشيء اكثر من جهة واحدة فلا يصح فيكون للنقطة جهة
اخرى وراء كون الشيء بحيث لا ينقسم فان قيل حاصل
لن الواحد لا يكون الا للقسمة فان كانت جهته مجرد
كون الشيء لا ينقسم فهو الوحدة ولئن لم يكن جهته مجرد ذلك
بل هو مع اخرى فمن النقطة لئن كان له وضع ولا يلزم
من هذا التركيب للنقطة اكثر من جهة واحدة بل انما

جهتهما مجرد كون الشيء بحيث لا ينقسم بل هذا مع كونه ذا وضع
والامر كذلك قلنا سلمنا انه لا يلزم عند ذلك الا انا لا
لئن الوحدة جهتها مجرد كون الشيء بحيث لا ينقسم بل هذا
مع كونه غير ذي وضع فان قيل القسمة فان كانت
اجزاؤه متشابهة اي متساوية للكل في الاسم والحد
فهو الواحد بالاتصال هكذا قيل وفيه نظر لان الفعل
واحد بالاتصال مع لئن اجزاؤه ليست متشابهة بعضها
والصواب لئن لها طبيعة واحدة سواء كان قبوله
القسمة لذاته كالمقدار او لغيره كالجسم البسيط
قبوله القسمة بواسطة المقدار والا اي وان لم يتشابه
اجزاؤه فهو الواحد بالاجتماع وكل منهما اي من الواحد
بالاتصال والواحد بالاجتماع وفي حواشي القطبية اي
من الاجزاء المتشابهة والمختلفة وهو غير صحيح لان المنقسم
الى الواحد بالتمام ومقابله ما له الاجزاء متشابهة او مختلفة

اي الواحد بالاتصال والاجتماع لا الاجزاء نفسها ولعل
المطلعا انه او ما فيه انما سقط عن قلم الناسخ سهوا
لئن حصل له جميع ما يمكن فهو الواحد بالتمام وهو اما
وضعي من مواضعه كالدرهم هو واحد تام مع انه
على كونه مقدارا معينا من درهما ولئن كان مستكثرا باجتماعه
فان قيل انه من اقسام الواحد بالشخص هو ذلك
المقدار المعين من الفضة مثلا لا ان نفس الفضة فقط
وليس في نفس ذلك المقدار متعدد بالفعل او وضعي
كالبيت الواحد او طبيعي كالانسان الواحد ولئن
لن جميع ما يمكن له فهو كثير اي مقابل الواحد بهذا
وينبغي ان يعلم لئن الواحد بالاتصال لكان يقع على معنى ننكد
فلك يقع بالاشتراك اللفظي على كل مقدارين متلازم
طرفاهما تلازما يوجب حركة احدهما حركة الاخر كالمتين
بالطبع كالبعض الاجزاء بالنسبة الى بعض اخراه بالتا

وذلك يشبه الوحدة الاجتماعية قال الامام لئن الواحد
مقول على ما تحته بالتشكيك لتحقق التفاوت بين معانيه
على ما سلف ثم قال وهو احد الدلائل الدالة على ان ليس
جنسا لما تحته وانت تعلم لئن التفاوت والاختلاف بين
معانيه انما يكون دليلا على انه واقع بالتشكيك لئن
لو كان الواحد مقولا على ما تحته وانت تعلم لئن التفا
بالاشتراك المعنوي وذلك غير محقق والاثنان متحدا
وتركيب لا اتحاد بعد الاتحاد ان بقيا موجودين فهما
اثنان لا شيء واحد ولئن لم يبقيا فاما ان ينعدم كل
واحد منهما او ينعدم احدهما دون الاخر فان كان
الاول لم يكن ذلك اتحادا بل اعداما لهما وايجادا لامر ثالث
مغاير لهما ضرورة لئن المعدوم لا يتحد بالمعدوم و
لئن كان الثاني لم يكن ذلك اتحادا بل اعداما لاحدهما
وابقاء للاخر ضرورة لئن المعدوم لا يتحد بالمعدوم

ولئن كان الثاني لم يكن ذلك اتحادا بل اعداما لاحدهما
وابقاء للاخر ضرورة ان المعدوم لا يتحد بالموجود
واليه اشار بقوله ولئن عدما او احدهما فلا اتحاد
لان المعدوم لا يتحد بالمعدوم ولا بالموجود وفي حواشي
المطالع فيه نظر لانه لئن اراد ببقائهما موجودين
بعد الاتحاد بقاء كل واحد منهما مع الوحدة العارضة
له فيختار القسم الثاني قوله فح يتعدد كل منهما او احدهما
قلنا لا نم لا يجوز ان يكون صدق هذا القسم بزوال
الوحدة عن كل واحد منهما وبقاء هويته كل منهما لا بد له من
دليل لا يقال هذا لا يجوز لان زوال الوحدة يستلزم زوال
الهوية لان ذلك مم ولئن اراد بقاء كل واحد منهما الخ
فلنختر ولئن زالت وحدته العارضة فيختار القسم
الاول قوله فيهما اثنان لا شيء واحد قلنا نعم ذلك صحيح
لا بحسب الوحدة فهل المراد باتحاد الاثنين الا زوال الوحدة عن كل

منهما

منهما مع بقاء هويتهما او عروض وحدة واحدة لهما او
لئن اراد امرا ثالثا فلا بد من افادة تصوره اولا ثم التكلم
به وفيه نظر لان بقاء كل منهما او عروض وحدة واحدة
لهما قيام عرض واحد بمحلين مختلفين وهو ضروري
الاستحالة واما انه اعداد اي قوله فظاهر لا يحتاج
الى دليل وهو محل النظر فليتأمل ولحيث ما صدقنا
اي المعدودات تصير كونها اعدادا بل كونها اعدادا
امرا زائدا عليها لانها اي لان ما صدقات الاعداد اي
المعدودات قد يكون حيوانا او غيرها وكونها
اعدادا ثابت في جميع هذه الاحوال فكونها اعدادا زائد
عليها لان الثابت في جميع الاحوال غير كونه عددا زائد
عليها ليس بثابت في جميع الاحوال وهو كونه نباتا او
حيوانا او جمادا او ليس العدد عبارة من عدم الوحدة
لتركبه من الوحدات التي هي امور وجودية ومجموع

الامور الوجودية لا يكون امرا عدميا وفي الحواشي القطبية
اي ليس العدد اعتبار كون الشيء امرا عدميا والا لكان
عبارة عن عدم كون الشيء واحدا لانه لا يجوز ان يكون عبارة
عن عدم اي شيء كان والا لارتفع تحقق اي شيء كان
ولو كان كذلك لم يكن الشيء من الموجودات عددا
وذلك يستلزم ان لا يكون العدد موجودا والثاني
بالضرورة فتعين ان يكون عبارة عما ذكرنا واذا كان
كذلك كان كون الشيء واحدا امرا وجوديا لكون كون الشيء
عددا مركب من كونه واحدا مرارا كثيرة فيلزم ان يكون
المركب من مجموع امور وجودية امرا عدميا والثاني
ومعبر عن هذا الاعتبار بالعدد وعن كون الشيء واحدا
بالوحدة والمراد ما ذكرنا ولان الوحدة عرض والعدد
متقوم بها وفي الحواشي القطبية اي اعتبار كون الشيء
عددا متقوم بها ضرورة تقوم هذا الاعتبار بكون الشيء

واحدا

واحدا المتقوم بالوحدة فيكون عرضا لان المتقوم بالعرض
اولى ان يكون عرضا واذا كان عرضا كان امرا وجوديا
لكونه موجودا في موضوع وفيه نظر واضح لان الوجود
في تعريف العرض ليس هو الوجود كما عرفت في تعريف الجوهر
ليس هو الموجود بالفعل كما في تعريف الجوهر بل معناه
انه اذا وجد يكون في موضوع وهو اعم من ان يكون موجودا
او غير موجود فالحق انه اشارة الى بيان ان العدد عرض
لا الى ان العدد امر وجودي لا انه اقامة الدليل على الثاني
وانما قال صاحب الحواشي العدد في موضعين بالاعتبار
هكذا [illegible] حتى يجب ان يكون متقوما بالوحدة وانما كان
مفسرا بالاعتبارات التي عرضت لها الاعداد فكان
انما قال ليمتنع تقومه بالوحدة اذ الوحدة عارضة لكل جزء
واحدة من تلك الاعتبارات على ما عرفت ولكل مرتبة
من مراتب العدد اي لكل عدد من الاعداد اعتبار

اى بالنسبة الى كل مرتبة من مراتب العدد **وهو كونه كثرة**

اذ لا شك انه يعم كل مرتبة من مراتبه **وخاص هو مخصوص**

**تلك الكثرة وهي صورته النوعية** التى صار بها هو ما هو

**لاختلافها** اى اختلاف العدد بعد اشتراكها فى الكثرة

**بالخواص اللازمة كالصم والمنطقة موجبة لاختلافها**

**بالفصول** ومبادى الفصول الصور النوعية كما ان

مبادى الاجناس المواد وتعدد الاجسام ما لا يوجد كثيره

من الكسور المتعددة التى هى مخصوصة الى العشر مثل

عشرة وثلثة عشر وبعضها منطق وبعضها اصم وانما قلنا

اختلافها بالخواص اللازمة موجبة لاختلافها بالفصول

لانه لا بد لها من علة يستند اليها تلك اللوازم كما صرح

لا يجوز ان يكون الاعتبار العام ضرورة استحالة ان تقتضى

الامور المتفقة بل الواحد متفق والمرتب من الاختلاف

فى اللوازم يوجب الاختلاف فى الملزومات فوجب ان تستند

الى عدد

الى الفصول اما بغير توسط او بتوسط لوازم خاصة منفعتها

الى الاسناد الى الفصول لامتناع استناد اللوازم بعضها

الى بعض لا الى النهاية لكونه تسلسلا ممتنعا فى المبدا وهو

مبنى على ما كون اعتبار العام ذاتيا لها فهو عام بل هو

عرضى لها او انها لكل مرتبة من مرتبة بنفسها وذاتها

واستناد اللوازم الخاصة الى نفسها المتخالفة فعين

اولا الى ذلك فيها **وقيام كل نوع من العدد انما**

**الخ** اى بالاحاد من غير فبان البدنان انه بعينه

نفس العدد يمتنع من اجتماع واحد واحد الى ان يبلغ

تلك الاحاد **لا الاعداد التى فيه** فهذا معنى قول العلم

الاول ان مسلط لا تحسبن ان الستة اربعة واثنان بل

ستة مرة ستة واحدات **فان العشرة ليست متقومة بالخمس**

**اذ ليس تقومها بها اولى من تقومها بالثلث والسبعة**

**او بالاربعة والستة** او بالثمانية والاثنين فيلزم من



القول بتقومها باى واحد منها الترجيح بلا مرجح

وفى حواشى القطبية تحليل لم لا يجوز ان يكون الشىء امور

لكل واحد منها كاف فى تقومه لكن فى استحالته تعدد

مثل هذه الامور لشىء واحد نظر لا شتمال بعض هذه

الامور على بعض الامور وادى بقوله فيه انه جواب

لو قيل انا ان تقومها بالخمسين ليس اولى من تقومها

بالباقى لكن الامور لم يرجح تقومها بالجميع لانه

نظر غير وارد لانا اذا كان الشىء امور كل واحد

منها تام مهيته مضى من الاشياء ان كان بعض

تلك الامور مشتملا على بعض الامور الذى فانه لا يلزم

ان يكون كل واحد منها تمام الشىء فى تمام ان

تمام مهية الانسان مع انه حيوان مشتمل على

جسم لانا نقول لا نسلم وانما يكون مشتملا لو لم يكن

كما ماصل من كل منها تلك الامور كما فيه بعينها



واما اذا كان طلاوما ما ذكرتم من القضية فانما يقتضى

لو كان كل من المثالين مشتملا على بعض الاخر على سبيل

التداول وليس كذلك لكون المثال مشتركا بينهما

**الاثنان عدد لانا نعنى بالعدد ما يقبل القسمة**

لذاته ولا يكون بين قسميه حد مشترك هو نهاية احد

القسمين وبداية الاخر **معا انه نصف الاعداد** فيكون

الاثنان وما يتلوه الفاما بلغ عددا وقيل ليس بعدد لا

لانه الزوج الاول فلا يكون عددا كالفرد الاول الذى هو

الثلثة لا تنقل بتدريكمن الواحد فردا فهو ثم تعليل وهو

غير مفيد اليقين ولان العدد كثرة مولفة من الاحاد

واقل الجمع ثلثة وهو ثم بل اثنان ولانه لو كان عددا لكان

اولا مركبا لانحصاره فيهما وليس شيئا منهما اما الاول

فلانه لو كان اولا لما كان له نصف واما الثانى فلانه

لو كان مركبا لوجب ان يعده غير الواحد وهو ما يعده الا

شرط هو ان لا يكون له نصف هو عدد لان لا يكون له نصف
فكسر فيه لان الاول ما لا يعدّه غير الواحد وما لا يعدّه
غير الواحد جاز ان يكون له نصف هو واحد ولم يجز
ان يكون له نصف هو عدد قال بعض الناظرين في
هذا الكتاب ويحتمل ان النزاع لفظي لانهم ان عنوا
بالعدد ما زاد على الواحد فلا شك في كون الاثنين عددا
كما قال المص وان عنوا به ما يكون فيه عدد فلا شك
انه ليس من الاعداد اذ ليس فيه عدد وما قيل القول
بان العدد ما فيه عدد يوجب ان لا يكون الثلثة ايضا
عددا اذ ليس فيها عدد والا لكان الاثنان عددا
وليس كذلك اذ لو كان عددا لكان فيه عدد وهو ليس
اذ الواحد ليس بعدد وكذا الاربعة وما يليها فاذن
القول بذلك الى ان لا يكون شيء من الاعداد غير الثلثة
عددا وفساده ظاهر فهما اى الاثنان مثلان ان اتحدا

فى

في نوع والاثنان متخالفان وايضا اثنان مما هو اثنان
ان اشتركا في جنس فمتجانسان ومتشابهان ان اشتركا في الكيف
ومتساويان ان اشتركا في الكم ومتناسبان ان اشتركا
في الاضافة ومتشاكلان ان اشتركا في الخاصية ومتطابقان
ان اتحدا في الاطراف ومتوازيان ان اتحدا في الاجزاء
واما الاشتراك في ساير الذاتيات والعوارض فليس
لانواعها اسماء خاصة واما الاخر فهو اسم خاص العام
بالشخص وهذه امور لفظية يجب ان يكون معانيها
ملخصة هكذا ذكر الشيخ والامام ومن طابقهما في بعض
الناظرين فيه قسم ثم المتقابلين الى هذه الاقسام وقال
انها غير مختصة بالمتقابلين بل المثلان ايضا قد يكونان
متناسبين وغيرها ويعرضهما التغاير فالغيران اما مثلان
واما متخالفان فيكون كل واحد منهما مستقلا بالغيرية
من غير عكس ومتقابلان وهما الغيران لا يجتمعان في

واحدة من جهة واحدة في زمان واحد قالوا قولنا من جهة
واحدة احتراز عن خروج الابوة والبنوة عن حد التقابل لاجتماعهما
في ذات واحد ولكن لا من جهة واحدة بل من جهتين
وفيه نظر لان هذا القيد انما يحتاج اليه لو كانت الابوة
والبنوة الثابتان من جهتين لا من جهة متقابلين وليس
كذلك اذ ليس بينهما تقابل التضايف وقولنا في زمان واحد احتراز
عن خروج السواد والبياض الحاصلين في ذات واحدة من
جهة واحدة ولكن في زمانين وفيه نظر لان هذا القيد
انما يحتاج اليه لولا ان هذا القيد انما يحتاج اليه لو صدق
على الضدين انهما يجتمعان في ذات واحدة من جهة واحدة
ولكن في زمانين وهو ممنوع الا ان يكون المراد من قوله لا
يجتمعان فيستغنى عنه قيل في هذا الحد اختلال فان السلب
والايجاب لا يمتنع ان يجتمعا معا في موضوع وان امتنع
ان يحملا عليه اذ الحركة واللاحركة موجودتان في جسم متحرك

الاسود

الاسود اما متحركة فقط واما اللاحركة فان السواد هو حركة
فيه واللاحركة محمولان عليه بالمواطاة ويمتنع ان يحملا
بالمواطاة على شيء في موضع موجبه في ذلك الموضع
فنقول بعد تسليم تلك المقدمة القائلة نقض ما قال انهما
الامران لا يوجدان معا في ذات واحدة كما قاله بعض
ليتوجه عليه ذلك بعد بل قال لا يجتمعان وعدم الاجتماع
اعم من ان يكون بحسب الوجود او بحسب العقل ويحمل ثم المتقابلان
اما ان يكونا وجوديين او يكون احدهما وجوديا
والاخر عدميا ضرورة انه لا تقابل بين العدميين كما تبين
فان كانا وجوديين فان كان تعقل كل منهما بالقياس
الى الاخر فهما متضايفان كالابوة والبنوة والاخوة
فان كل واحد من الابوة والبنوة وجودية وتعقل كل واحد
منهما بالقياس الى صاحبها وكذلك الاخوة والا
اى وان لم يكن تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فالضدان

ومنهما الذي يكون بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض
هذا الشرط يبطل انحصار اقسام التقابل في الاربعة لوجود قسم
آخر وهو لم يكن بينهما غاية الخلاف كالحمرة والصفرة
فلو لحق العلامة اثير الدين الابهري يسمى هذا بالمتعاندين
وهو غير مضر لان الحكماء ما ادعوا انحصار التقابل في
الاربعة اذ ليس لهم دليل على ذلك بل انحصر اصطلاحهم
في الاربعة لاحتياجهم اليها في العلوم ولم يكن احدهما
وجوديا فقط فان اعتبر تقابلهما بالنسبة الى قابل
للامر الوجودي اما بحسب شخصه سواء كان في ذلك الوقت
او قبله او بعده كالبصر للاكمه اذ الاكمه قابل للبصر بحسب شخصه
في ذلك الوقت وكذا قولنا انسان غير ملتحي فانه وقت
حصوله ذات كالمرأة والصبيان فان وقت حصوله لم يجئ
بعد او بحسب نوعه كالبصر للاكمه فان الاكمه بل
النوع لا يجب الشخص بل يجب النوع او بحسب جنسه القريب كالبصر

للعقرب

فان العقرب قابل للبصر لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه
بل بحسب جنسه القريب بل بحسب جنسه البعيد وهو جسم
فيسمى العدم والملكة الحقيقيان فالعدم الحقيقي هو
عدم كل معنى وجودي يكون ممكنا للشيء بحسب الانواع
الاربعة او بالنسبة الى موضوع قابل للامر الوجودي
في الوقت الذي يمكن حصوله اي حصول ذلك
الامر الوجودي له فيه اي في ذلك الوقت كالبصر للمولود
[illegible] فيسمى العدم والملكة المشهوريان فالعدم المشهوري
هو انتفاء معنى الوجودي كالقدرة على الايصال
ناشئ عن [illegible] للعقل في الوقت الذي من
شانها ذلك ولم يعتبر فيهما ذلك اي وجود
الموضوع فهما السلب والايجاب كقولنا انسان
ولا انسان وزيد كاتب وزيد ليس بكاتب وقد
لزمها الوجود عليهم وعدم اللازم خارج عنهما

اما عن العدم والملكة فلم يشترط وجود موضوع كما
ذكرته فيه واما عن السلب والايجاب فلجواز ارتفاعهما
معا بخلاف السلب والايجاب على ما قال او يكون احدهما
كاذبا فقط لاستحالة اجتماعهما على الصدق والكذب
معا بالبديهة وهو غير مضر لما عرفت واما الضدان
الامرين داخل تحت التضاد بحسب المشهورة اذ الضدان
بحسب المشهور هما امران ينسبان الى موضوع واحد
ولا يمكن ان يجتمعا فيه سواء كانا وجوديين او احدهما
وجوديا فقط او كان بينهما غاية الخلاف او لم يكن
فصار المتقابلات بحسب المشهور اثنين معا في الحكمة
القطبية ضمير المثنى راجع الى المعنى لكون كل قسم
من المتقابلات اثنين واما المضافان والعدم والملكة
فيخلو المحل عنهما اما في المضافين فكقولك الجدار
ليس بمستتر ومظل وكقولك ان العدم [illegible]

فاعمى

واعمى واما الضدان فيصد عنهما المحل كقولك الزيد
المعدوم هو ابيض واسود اذ موجبة كذب عند عدم
الموضوع وعند وجوده ايضا لاتصافه بالواسطة
كالفاتر فانه ليس بحار ولا بارد او بخلوه عنهما اي عن
الوسط كالشفاف فانه خال عن السواد والبياض اللذان
هما ضدان وعن كل ما يتوسطهما من الالوان واعلم
ان حكم كون احد المتقابلين بالايجاب والسلب صادقا
والاخر كاذبا مخصوص بالايجاب والسلب المركبين اذ الايجاب
والسلب البسيطان لا صدق في شيء منهما ولا كذب بل
الفرق بينه وبين سائر المتقابلات ان المتضايفين والمتضادين
وجوديان بخلافهما والامر العدمي في الملكة يحتاج الى
وجود موضوع قابل للامر الوجودي بخلاف العدمي في
الايجاب والسلب فهو ان ايضا يقتسمان الصدق
والكذب عند نسبتهما الى موضوع واحد فالفرق عام لانقول

عند انتسابهما الى الموضوع يحصل موجبا ان احدهما يحصّله
والاخر معدولة فهما جاز ان يكذبا عند عدم الموضوع فاذن
الاقسام لا يكون الا في السلب والايجاب بحكم بين الالتزام اعتبار
الصدق والكذب والاقسام ح يكون في نفس السلب والايجاب
اللذين هما متقابلان بعينهما وفي سائر المتقابلين يكون
نسبتهما الى الموضوع ما ويكون تلك النسبة خارجة عن نفس
المتقابلين فيكون اعتبار الصدق والكذب والاقسام في
السلب والايجاب في الاجزاء الداخلة في المتقابلين وغيرها
في العوارض كما عرفت فقد يكون احد الضدين على التعيين
لازما للموضوع كالبياض للثلج والسواد للقير وقد لا يكون
وح اما ان يمتنع خلو المحل عنهما كالصحة والمرض فان البدن
الحي لا يخلو عنهما وذلك عند من لا يقول بالحالة الثالثة
او يمكن خلو المحل عنهما وح اما ان لا يحصل هناك وسط
كالضوء والظلمة للافلاك لا الثقيل والخفيف اذ ليس مراد ان هناك

حال

حال متوسطة بين الثقل والخفة او يحصل هناك وسط
ولا يخلو اما ان يعبّر عنه باسم محصل كالفاتر المتوسط
بين الحار والبارد والاحمر المتوسط بين الابيض والاسود
او لا يعبّر عنه باسم محصل بل بسلب الطرفين كقولنا لا عادل
ولا جائر فاذن تبين من ذلك انه ليس كل ما يعبّر عنه
بسلب الطرفين كان ذلك متوسطا بينهما كالفلك لأن
التقابل من حيث انه تقابل والسواد من حيث انه ضد
البياض من المضاف فيكونان اخص من المضاف ولكم
ان تقولوا الاول اي التقابل اعم من المضاف لانكم قد قسمتم
التقابل الى المضاف وغيره فيكون اعم واخص منه وهو ح
بالثاني او التضايف اي المضاف فيكون مباينا له
واخص منه فهذا تناقض لانا نقول التضاد والعدم
والملكة داخلان تحت التقابل وغير داخلين تحت
التضايف فبعض ما هو داخل تحت التقابل غير داخل

التضايف فلا يكون التقابل من التضايف والا لزم
الضدين والعدم والملكة في التضايف والسواد من
انه سواد لا من حيث انه ضد مضاد للسواد للبياض
غير مضاف اليه فبعض ما هو مضاد غير مضاف
فان لا يكون التضاد من التضايف والا لكان كل مضاد
مضايفا فكرر من الغيرية في قوله فالتضايف غير التقابل
وغير التضاد ما اشرنا اليه من ان التقابل والتضاد
ليس من التضايف لا ما يفهم منها ظاهرا لان التقابل
التقابل بالغيرية لكن على وجه يكون التضايف اعم
منها فالجواب منع الاعمية لا اثبات الغيرية نعم التضايف
عرض لها اي للمتقابلين والمتضادين لعارض وهو
اخذ التقابل لا السواد من حيث انه ضدها تقابل
عرض لها بحسب الذات والتضايف بحسب عارض وذلك
امتناع كون الشيء اعم من غيره فهو التقابل من التضايف

نعم ان

في المثال بعضها لا ... فهو التضايف في المثال بحسب الذات
من التضايف في المثال واخص منه بحسب العارض
بل امتنع كون شيء اعم من غيره بحسب الذات او مطلقا
الذات واخص منه بحسب الذات والواحد يقابل الكثرة
ضرورة لكن لا شيء من هذه الاقسام اما انه ليس بالتضاد
فلان الوحدة مقومة للكثرة ولا شيء من المقوم بالضد
فلا شيء من الوحدة بالضد للكثرة وفيه نظر ولان موضوع
الضدين واحد وموضوعها ليس كذلك وفيه نظر ايضا
واما انه ليس بالعدم والملكة فلانه لو كان كذلك لوجب
ان يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا بالقياس
الى موضوع قابل له لان كانت الوحدة وجودية كانت الكثرة
عدمية وان كانت الوحدة عدمية كانت الكثرة وجودية
وعلى الاول يلزم ان يكون مجموع الموجودات اعداما وعلى
الثاني يلزم ان يكون مجموع العدميات وجودا واما انه ليس

بالسلب والايجاب فلهذا يعتبر واما التنافي بالتضايف
فلان الوحدة لكونها مقومة متقدمة والمضافان معا
لانه لو كان كذلك لامتنع انفكاك كل واحد منهما عن الاخر
في الخارج والذهن والوجود بخلافه وكذا القول في الوحدة
بالقياس الى الكثرة فان ليس بين مفهومي الواحد والكثير
تقابل اصلا بل التقابل انما عرض لهما من جهة ما
عرض لهما وهو عرض المكيالية للواحد والمكيلية للكثير
اذ مفهوم كون الشيء واحدا وكثيرا ليس مفهوم كونه مكيالا
او مكيلا فالازم من تعقل احدهما تعقل الاخر وليس
كذلك والشك في ان الشيء من حيث انه مكيل يقابل الشيء
من حيث انه مكيال فالواحد من حيث انه مكيال يقابل
الكثير من حيث انه مكيل والمكيالية والمكيلية من باب
التضايف لاستناد تعقل احدهما بتعقل الاخرى فان التقابل
بينهما تقابل التضايف لكن لا بحسب ماهيتهما بل بحسب عارض لهما

وهو

وهو المكيالية والمكيلية والياشا دفعه بان الوحدة
من حيث انه مكيال مقابل الكثير من حيث انه مكيل
فالتضايف عرض لهما لا باعتبار ماهيتهما
وهو مكيالية وكيفية لا تقابل بين الاعلام حسب طرفي
انحصار التقابل في الاقسام الاربعة منقوضة على ما قيل
لامتناع كون عدم مطلق مقابلا للعدم المطلق لامتناع
كون شيء مقابلا لنفسه وفي الحواشي القطبية هذا انما
يتم اذا اعتبرنا مفهوم العدم المطلق من حيث هو اما اذا اعتبرنا
بحسب الافراد فلصدقهما على كل موجود يقابلان عدمين مضافين
لوجود مطلقين في مضافين اقول فيه نظر لان العدم
المطلق عند الاضافة لا يبقى عدما مطلقا فلم يكن العدم
المطلق في المضاف سلمنا لكن العدمين المطلقين الذين
في علم زيد وعدم عمرو لا يصدقان على كل ان العدم المطلق
كيف يصدق على الوجود والتضاد ولامتناع كون العدم

المطلق مقابلا للعدم المضاف لكونهما لو كان العدم المطلق عدما
اي عدم المضاف وفيه نظر لان الام الاخذ المعرفة غير مع
سلمناه لكن لا نسلم من كونه من جزء المذكور يجوز الاعلى جلال
اجتماعهما على شيء واحد بكونه عرضا اي ولامتناع كون
مقابلا للمضاف لصدقهما على كل ما هو مقابل لهما
اي على كل موجود مغاير للموجودين اللذين هما عدمهما او مع
القطبية هذا انما يتم اذا كان المراد من عدم زيد هو اللازم
لتم الدليل وفيه نظر والاضداد منها ما يصح عليها
التعاقب كالسواد والبياض ومنها ما لا يصح عليها
كالحركة عن الوسط والى الوسط لا يصح عليها التعاقب فانه
لا بد من ان يتخللها سكون فان المعلم الاول ارسطو ذهب
الى انه لا بد في كل حركتين مستقيمتين مختلفتين بالجهة
من سكون متخلل بينهما فان لها شيئا وذهب افلاطون
انه غير واجب البحث الرابع في الوجوب والامكان والامتناع

كل مفهوم اما ان يمتنع عدمه لذاته فهو الواجب لذاته
واما ان يمتنع وجوده لذاته فهو الممتنع لذاته واما ان لا يمتنع
عدمه ولا وجوده لذاته بل الممكن يكون انهما لذاته
فهو الممكن اي الوجود المحل لواحد من الاعتبارات الثلاث
اي الواجب لذاته والممكن لذاته في الخارج اما الثالث
فلان من الموجودات ما هو مركب موجود ممكن لذاته
لافتقاره في وجوده الى الاجزاء التي هي غيره وكون كل
ممكن مفتقر في وجوده الى غيره ممكنا لذاته وانما
خصصنا المركب بالموجود ليندفع ما في الحواشي
القطبية من ان قوله وكل مركب ممكن لذاته ممنوع
لامكان المركبات الممتنعة كالمركب من الضدين مثلا
والممكن لم يمنع افتقار المركب الممتنع الى اجزائه مع التقدير
لجواز ان استلزام المحال وانما خصصنا الافتقار بالوجود
لان الافتقار مطلقا لا يستلزم الامكان بل افتقاره

فالواجب لذاته مفتقر في الاضافية غيره وفاقا وانما
قدم بيان وجود الثالث على الاول لابتنائه عليه
قال واما الاول فلان مجموع ممكنات الوجود موجود
ممكن اما انه موجود فلامتناع ان يكون مجموع الا
الوجودات معدوما واما الثاني فلافتقاره الى كل
واحد منها فله علة تامة و في الحواشي القطبية لكونه مجموعا
وغير واجب لانتفائه بانتفاء جزئه لا للافتقار
كما مر من ان الافتقار الى الاجزاء لا يستلزم الامكان
كالمركبات الممتنعة وقد عرفت ان التقييد بالوجود
ليسقط هذا المنع و وفي الحواشي القطبية في
الملازمة الموجود على العلة التامة نظر لان احد اجزائها
عدم المانع وهو لا يكون جزء المجموع فالاولى ان يقول
فله علة اما علية مجتمعة الشرائط ومن الشرائط
ان يكون المانع مرتفعا الا ان يكون عدم المانع موجبا

او واقعا

او واقعا او ثابتا بعد الملازمة هذه الالفاظ على الامور
العدمية وان لم يكن عدما صرفا اقول وهذا انما
يتم اذا كان المانع امرا وجوديا اذ لا عبرة باللفظ
بل بالمعنى وهو لا يجوز ان يكون اي نفس مجموع
لظهور امتناع تقدم الشيء على نفسه ولا داخلا فيه
اي في المجموع لاقتضائه توقف المجموع كل واحد من
الاجزاء على علة فاعلية مستجمعة للشرائط
لان المراد من الاستجماع ان يصير الفاعل بها فاعلا
على ما في الحواشي القطبية فهي موجودة خارجة عنها
اي عن المركبات الممكنات الموجودة والموجود
الخارج عن جميع الممكنات الموجودة واجب لذاته
اذا ثبت ان فاعل التركيب هي خارجة اي عن ذاته
على ما في الحواشي القطبية والواجب لذاته صفة
الصفة فلا يحتاج في وجوده الى غيره ضرورة

او عدم الاحتياج في الوجود الى الغير معلول الاولى
اي للصفة الاولى وهي استحقاقية الوجود من ذاته
لانه كما يثبت استحقاقية وجود الشيء لذاته يثبت عدم
احتياجه في وجوده الى الغير بخلاف العكس لثبوت
الثانية في الممتنع بخلاف الاولى والامتناع وهو
الاستحقاقية الشيء العدم لذاته الممتنع الصفة
الصفة فلا يحتاج في عدمه الى غيره والاعتبار الثاني
معلول للاعتبار الاول كما عرفت في الواجب
فهو استحقاقية الشيء لذاته لا استحقاقية الوجود
والعدم من ذاته والممكن لذاته الصفة
فيحتاج في وجوده وعدمه الى غيره بالضرورة فيكون
الصفة الثانية معلولة للصفة الاولى على قياس
ما مر وفيه نظر لان الاستلزام ههنا متعاكس وفي
الحواشي القطبية قرر هذه الصفة معلولة للاولى بناء



على ان الاولى هي صفة الشيء باعتبار حال ذاته والثانية
صفة الشيء باعتبار غيره ويمكن ان يقال ان الاولى
معلولة للثانية بناء على انها عدمية والثانية وجودية
اقول وفي القولين نظر اما في الاول فلانه لا يصلح للتعليل
لجواز ارتفاع ما بالغير بارتفاعه مع تحقق ما باعتبار
ذاته وحاله واما في الثاني فلانا لا نم ان الاستحقاقية
عدمية ان اراد بالعدمي ما في نفس مفهومه حقيقة
نفي ثبوت فان النفي داخل في مفهوم الذي هو
اللااستحقاقية لا في مفهوم النسبة التي هي الاستحقاق
وان اراد بالعدمي ما هو اعم فكما ان الاستحقاقية
من الاعتبارات العقلية لا الموجودات الخارجية
فكذا الاحتياج واعلم ان العلماء اختلفوا في ان
الوجوب هل هو ثبوتي ام لا والمصنف اختار انه ثبوتي
استدل عليه بقوله الوجوب ثبوتي

وكل ما كان كذلك كان وجوديا فيكون اى الوجوب وجوديا

اما الصغرى فلانه اذا لم يجب وجود الشئ لم يوجد

فيلزم ان يكون الوجوب سببا للوجود واذا كان كذلك

وجب ان يكون الشئ موجودا ما دام واجبا فيكون

الوجوب سببا للثبات الوجود وفيه نظر لان تقدم الوجوب

على الوجود انما يصح فى الممكن دون الواجب ولما فى الموا

من ان غاية ما لزم الثبات لا ينفك عنه اما انه يكون

مقتضيها فلا واما الكبرى فلان الامر العدمى لا يكون

سببا وهذا انما يتم لو ثبت ان ثبات الوجود امر وجودى

على انا نقول الوجوب كيفية نسبة الوجود الى الماهية

لانها مستحقة للماهية الوجود من ذاته كما ذكر آنفا

فيكون اعتبارا عقليا وهو نفس الماهية واجبة

والا كان زائدا فلا متنعا او ممكنا زائدا عنها والاول

يقتضى تركيبه والثانى تقدم الصفة الوجوبية على الماهية

وهو

وهو الوجوب على وجود الماهية لتقدم الوجوب على الوجود

لان ما لا يستحق الوجود لا يحصل له الوجود وفيه نظر لان

الوجوب لا يخلو من ان يكون متقدما على الوجود اولا

فان كان الاول يلزم ان يكون متقدما على الماهية

لكون الوجود عين الماهية وان كان الثانى سقط الا

على انا نقول قوله الوجوب مقتض لثبات الوجود ينافى

قوله الوجوب نفس الماهية واجب الوجود لان الوجوب

اذا كان مقتضيا لثبات الوجود كان غير الوجود

لان المقتضى وهو الوجوب غير المقتضى وهو ثبات

الوجود وثبات الوجود غير الوجود فيكون الوجوب

غير الوجود واذا كان غير الوجود كان غير الماهية

لان المغاير المغاير للشئ لا يجب ان يكون مغايرا

فان الالف مغاير للباء والباء مغاير للالف مع ان

الالف لا يغاير نفسه لانا نقول من ثم ان الوجوب

المقتضى لثبات الوجود ولو كان غير الوجود كان غير

الماهية ولو كان عين الوجود كان منافيا لقوله

الوجوب متقدم على الوجود ولما فى المواقف القطبية

من ان تقدم الصفة الوجوبية على وجود الماهية

انما يلزم لو كان الوجود غير الماهية حتى يكون

الوجود متقدما عليها اما اذا كان عينها فلا ولو ثم

الدليل هكذا الوجوب او الوجود نفس الماهية

اذ لو زاد عنها يلزم ثم سقط هذا النظر واقول

لكن يجد اخر لجواز ان يكون صدق ذلك بان يكون

الوجود والوجوب زائدا وهو فى صدد بيان ان

الوجوب نفسها لانه لو كان الوجوب ثبوتيا لكان

زايدا على الذات لكونه نسبة بينها وبين وجودها

والوجوب تاخر النسبة عن كل واحد من المنتسبين

فتساوى سائر الموجودات فى الوجوب بناء على

اشتراك

اشتراك الوجود معنى فتمايزها بالماهية وما به

الاشتراك مغاير لما به الاختلاف من جهة وجودها

غير ماهية فماهيته اما هو الوجود

فى حق كانت ممكنة الصدم فالواجب يجب ان

لوجهين اما الاول فلان الواجب لذاته انما صار

واجبا بالوجوب فلذا كان سببا لغيره وجوبه

واجبا لذاته كان اولى بان يكون ممكنا لذاته لكن

الواجب لذاته استحال ان يكون ممكنا لذاته لكونه

استحال ان يكون ممكنا لذاته واما الثانى فلانه

الوجوب لو كان ممكنا لذاته لكان قابلا للعدم

فيلزم ان يكون الواجب لذاته كذلك لكون الوجوب

معلولا له لاستحالة احتياج الواجب فى وجوبه

الوجود الى غيره وامكان عدم المعلول يوجب امكان

عدم العلة ولما اى ماهية الوجود فقسمها

ممكن لذاته

لما لم يكن زائدة لزم التسلسل وامكان الوجوب
لانا ننقل الكلام الى استحقاق مهيته وجوب الوجود
الوجود فنقول لو كان امرا ثبوتيا زائدا عليها لشارك
سائر الوجودات وخالفها بالمهية آه واعلم انه لو
لم يكن الوجوب ثبوتيا زائدا لا انتفاء ذكره بتسليم
تحقيق سلفه انتفاء الكل ان التقدير ثبوته زائدا
اما على تقدير انه ثبوتي فظ واما على تقدير
انه زائد فلانه لو كان ثبوتيا لم يلزم كونه زائدا المذكور في
الحواشي القطبية هذا اعم اذ لا يلزم من عدم كونه زائدا
ان لا يكون ثبوتيا اجيب عنه بعد ما مر بان اللزوم
ثابت لان عكس نقيض قوله لو كان ثبوتيا لكان زائدا
ولان استحقاق الوجود سابق عليه لان الشئ ما لم
يوجد لا يحصل له الوجود وغيره ما مر لو كان او استحقاق
الوجود الذي هو الوجوب نفسها لم يكن سابق

الاستح

الاستحقاقية الوجود هو المهية قبل ثبوته وهو
لان ثبوت الصفة للموصوف فرع ثبوت الموصوف
في نفسه وفي الحواشي القطبية ان اراد بالقبلية الطبيعية
فالملازمة مسلمة دون استحالة التالي وان اراد بها
غيرها فالملازمة ممنوعة يعني ان اراد بها قيام الصفة
الوجودية بالمعدوم فلا نسلم لان المهية من حيث
هي هي لا يصدق عليها انها معدومة والوجوب يكون
قائما بها من حيث هي هي وذلك غير ممتنع والاول
الانسب ان يقال لان ذلك انما يلزم لو كان تقدم
الوجوب على الوجود تقدما بالزمان وليس كذلك لان
الوجود لا يتخلف عن الوجوب وذلك لان المهية من
حيث هي هي وان لم يكن موجودة ولا معدومة لكن
لا يخلو عن صفة الوجود والعدم وعند حلولها من صفة
الوجود يصدق عليها انها معدومة وعند ...

بالعكس وهو واضح ولانه لو كان ثبوتيا لكان خارجا
عن ذات المهية مستقة جعلها عن الوجوب ونحو
مغايرة النسبة المنتسبين فيكون هنا لاحتاجه
لقيامه بها فلا يجب الا الوجوب عارض لكن عليه ان المهية
فالمهية وجوب قبل هذا الوجوب واثبتنا لان
الكلام في ذلك الوجوب كالكلام في هذا الوجوب فيلزم
ان يكون المهية وجوبات الغير النهاية واستحالته
لانا نجيب عن الاعتراض الوجوب نفس المهية وتوجيه
بطلان التالي لانه لو كان ثبوتيا لكان زائدا قوله لانه
قلنا ثم فانه نفس المهية لما بينا انه وفيه نظر لان الوجوب
على ما ذكره من التفسير هو استحقاقية المهية الوجود
عن ذاته نسبة بين المهية والوجود فكيف يكون نفسها
واما الذي استدل به على انه نفس المهية فقد ضعفه
وفي الحواشي القطبية ما بين ان وجود الوجوب وهو عين

مهيته

مهية الوجوب بل بين ان الوجوب نفس مهية
الواجب ووجود الواجب عين مهيته فان ملعنه
ان يكون وجود الوجوب عين مهيتها او كذلك
في هذا الكلام ان الشيخ التي وضعها المبحث
لو كان فيها هكذا بان وجود الوجوب نفس
مهيته على ما يظهر بالتامل نعم لو كان الوجوب
نفس مهيته لكان وجوده نعم زائدا على مهيته
لان الوجوب الذي هو نفس مهيته نعم يساوي
سائر الوجودات في الوجود وخالفها في المهية فوجوده
غير مهيته وهو خلاف مذهبكم قلنا لا نم بل انما
يساوي الوجودات بامر عدمي وهو عدم عروض الوجود
له لا بالمهية فلا يلزم ما ذكرتم ولما اثبات بقوله
فيكون نفسه اي مخالفة الوجوب لسائر الوجودات
بامر عدمي وهو عدم العروض لنا

اي سلمنا ان الوجوب لو كان ثبوتيا لكان زايدا
لكن لا نم ان مهيته اي مهية الوجوب لو كانت ممكنة
لكان الواجب ممكنا قوله لان الواجب انما صار واجبا
لذاته بالوجوب قلنا لا نم بل الواجب لذاته انما صار
واجبا لذاته لان مهيته كافية في حصول ما هو
الوجود لكن مهيته بهذه الحالة استلزم الوجوب الذي
هو استحقاقية الوجود في ذاته واذا كان كذلك كان
الوجوب صفة للواجب فلا يلزم من امكانه امكانه
فان امكان الصفة لا يوجب امكان الموصوف
وفي الحواشي القطبية بناء على انها معلولة لذات الواجب
وامكان المعلول لا يوجب امكان العلة وفيه نظر لان
الوجوب اذا كان نفس مهية الواجب كان امكانه يوجب امكان
الواجب بالضرورة اقول النظر غير وارد لان هذا المنع
بعد التسليم كونه زايدا وقوله ثانيا لو كان

ممكنا

ممكنا لذاته لكان قابلا للعدم فيلزم ان يكون الواجب
ايضا كذلك قلنا لا نم ذلك قوله لان امكان عدم المعلول
يوجب امكان عدم العلة قلنا لا نم وانما يلزم ذلك
ان لو كان ارتفاع المعلول يوجب ارتفاع العلة
وليس كذلك لان المعلول اذا ارتفع كان العلة مرتفعة
قبله كما سيجيء واذا كان كذلك لا يكون عدم المعلول
موجبا لعدم العلة بل مستلزما له ولقائل ان يقول
سلمنا ان عدم المعلول لا يوجب عدم العلة لكنه
يستلزم وهذا القدر يكفينا بل الجواب ان عدم
المعلول لا يستلزم عدم ذات العلة الموجبة انما
فان ذلك قد يكون بانتفاء شرط من شروط تأثيرها مع
ذات العلة الموجبة بحالها فلا يلزم من امكان
الوجوب امكان عدم ذات الواجب سلمنا اي سلمنا ان
مهية الوجوب لو كانت ممكنة لكان الواجب ممكنا لكن

لا نم ان الشيء اللازم على تقدير استحقاقها الوجود
يكون ابتداع لانه من جانب المعلول وهو برهان انما قام
على انتهاء الممكنات الى علة اولى لا الى معلول اخير
من خلافه يمنع التسلسل المذكور اي لا نم ان الوجوب
لو كان ثبوتيا يلزم ثبوت الصفة للموصوف قبل ثبوته
فان اللازم ح اي على تقدير ان يكون استحقاق الوجود
سابق عليه يكون ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف
لا ثبوتها للموصوف قبل ثبوته لا يق ثبوت الصفة قبل
ثبوت الموصوف ان كان بذاتها لم يكن الصفة
وان كان بغير الموصوف لم يكن صفة لانا لا نم ذلك
فانه يجوز ان يكون صفة الشيء بغيره قبل زمانه
اما في زمان وجوده فلا كما سبق ذكره وفيه نظر
في الحواشي القطبية وفيه نظر لانه اذا سلم ثبوت الموصوف
فلا شيء قبل اتصاف الموصوف حتى يتصف الصفة فيه

للموصوف

للموصوف كما زعم السائل فاذا الجواب الحق ما اشرنا
اليه من ان التسلسل منع كلية انتهاء اي لا نم انه لو كان ثبوتيا
لكان خارجا وما ذكره لبيانه فهو ان الوجوب لو كان ثبوتيا
فممنوع فان الوجوب عندنا نفس مهية الواجب الوجود
لماهيتها او تقدير تسليم في تقدير تسليم كونه وجوب
نسبة فلا نم استلزام وجوب مغايرة النسبة لكل واحد
من المنتسبين خروجها عن كل منهما فان المجموع ح
النسبة اي كل واحد من المنتسبين فتلك النسبة مغايرة
لكل واحدة منهما وداخلة في مجموع النسب والا
لم يكن المجموع مجموعا لا يق نحن نقول بوجوب تأخر
النسبة عن كل واحد من المنتسبين بدل قوله وجوب
مغايرة النسبة للمنتسبين فيندفع ما ذكرتم لان المتأخر
عن الشيء يكون خارجا عنه بالضرورة لا المغايرة لانا
لا نم وجوب تأخر النسبة عن كل واحد من المنتسبين فان

لمجموع النسب نسبة الى كل واحد من النسب فتلك النسبة
نسب متاخرة عن كل منهما ضرورة كونها داخلة في
مجموع النسب بل الطريق في نفسه لان يقال الوجوب نسبة
والنسبة مغايرة للمنتسبين ضرورة فالوجوب مغاير
لماهيته فاما ان يكون داخلة فيها او خارجا عنها
والاول يوجب التركيب في مهيته والثاني كونه واجبا قبل
هذا الوجوب كما مر وفي الحواشي القطبية يمكن ان يقال
سلمناه ولكن لم قلتم بانه يلزم ان يكون للمهية وجوبا
بغير نهاية بل يلزم ان يكون للمهية وجوب آخر بالنسبة
الى وجود الوجوب او نفس المهية وح لا يلزم التسلسل وهذا
موضع نظر ويجب علينا تأمل فيه ما اما الامكان اى ههنا
فاحتج الامام على كونه عدميا بانه لو كان ثبوتيا لساوى
غيره في الثبوت بناء على ان الثبوت بمعنى الوجود مشترك
معنى ويغايره بالماهية فوجوده غير مهيته فهما



اى اتصاف الماهية الامكان بالوجود لان يكون اما واجبا
للامكان او الامكان واجبا لذاته او لا يكون ممكنا وذلك
او واجبا لذاته لان وجود الامكان بوجوده اى الوجود
ممكن اى وجود الممكن شرط لوجود الامكان لانه صفة
ووجود الصفة مشروط بوجود الموصوف فيكون الممكن
ح شرطا فيما واجب لذاته لما كان شرطا للشيء الواجب
الامكان اولى بان يكون واجبا لذاته وذلك ح ولو كان
ممكنا كان له امكان آخر وفي حواشي القطبية ح لجاز
ان لا يكون امكان الامكان زايدا عليه وفيه نظر
ولئن سلم اما الانتهاء الى امكان هو واجب لذاته لانا
ننقل الكلام الى اتصاف مهيته بالوجود ونقول اما
ان يكون واجبا او ممكنا وكل واحد من اللازم باطل
ح اما الثاني فظ واما كون الامكان واجبا فلاستلزام
كون الممكن واجبا لذاته لان الامكان اذا كان ثبوتيا

---

اى هو متقدم على وجوده لكن لان صحة وجود الشيء متقدم
على وجوده والا كان قبل وجوده اما واجبا او ممتنعا وهما
محالان لانه يلزم تقدم الصفة على الموصوف اى قيام الصفة
الثبوتية بالموصوف قبل ثبوته لان يجب ح قيامه بغيره
لان يغيب لغيره وهما محالان اما الاول فلان ثبوت الصفة
للموصوف فرع على ثبوته لنفسه واما الثاني فلان صفة
الشيء انما يكون قائما به لا بغيره والا لم يكن صفة له
بل صفة لذلك الغير ولانه نسبة بين الماهية والوجود فلو كان
ثبوتيا لزم تأخره عن الوجود لتأخر النسبة عن المنتسبين و
اذا كان متأخرا عنه امتنع ان يكون متقدما عليه ضرورة
فالنظر وللامام نظر لما مر آنفا والقائل ان يقول الاول
وهو تقدم الوجود على الامكان لا يلزم من فرض الامكان
ثبوتيا فان ذلك لازم سواء كان وجوديا او عدميا وممكن
لان يعارض ذلك بان الامكان لو كان ثبوتيا فلو كان عدميا



لزم تأخره عن الوجود ويمكن ان يجاب عنه بانا لا نم
انه ح لو كان عدميا لزم تأخره عن الوجود لان ما لا وجود
له في الاعيان لا يتأخر عما له هوية لان معنى تأخره
عن الوجود قيامه بالمهية بعد اتصافها بالوجود
وما لا هوية له في الاعيان لا يقوم بالمهية حتى يكون
ذلك بعد اتصافها بالوجود وقبله فان قيل حاصل
ما ذكرتم ان النسبة لا يجب ان يتأخر عن المنتسبين
على تقدير كونها عدمية ويجب ان يتأخر عنهما على تقدير
كونها وجودية وليس كذلك لان النسبة متأخرة مطلقا
فنقول انها متأخرة ايضا على تقدير كونها عدمية لكن
في العقل لا في الوجود الخارجي فان قيل الامكان على
تقدير عدميته لم يكن متأخرا في الخارج فلا يخرج عن
ان يكون متقدما فيه لانه لم يكن وعلى الاول يلزم تقدم
النسبة على المنتسبين في الخارج وهو باطل بالضرورة

وعلى الثاني يلزم الانقلاب فنقول لا نم انه يلزم الانقلاب
وانما يلزم لو كان ح متصفا في الخارج بالوجوب الامتناع
وليس كذلك فانهما اي من الاعتبارات العقلية ولا يتصف
بها موصوفها الا في العقل والشيء المفروض للامكان
في العقل متصف به فيه قبل الدخول في الوجود وبعده
فان قيل انكم ذكرتم اولا انه متاخر في العقل فكيف
يكون متقدما فيه فنقول جاز ان يكون بحسب اعتبارين
فتحقق انه متاخر هو الامكان بمعنى كيفية نسبة الوجود
الى الماهية في حكم العقل والمتقدم هو بمعنى كون الماهية
بحاله لا استحالة الوجود والعدم من ذاتها فان الماهية
ممكن قبل الدخول في الوجود بعده كما انه وقد اعرفنا ان
ذلك قبل وهو ضعيف لانا نمنع امتناع تقدم
المتكون لانه من جانب المعلول لا من جانب العلة متاخر
اي ونمنع امتناع قيام هو صفة للشيء بغيره في زمان

هو

هو قبل زمان وجوده ضعيف لم قلتم انه يمتنع لابد له
من دليل واجيب عنه بان هذا ههنا غير ممكن لانه
لو كان الممكن بغيره ممكنا لزم امكان الواجب او الممتنع
لان غير الممكن منحصر فيهما لانا نقول لم لا يجوز ان يقوم امكان
كل فرد من امكان افراد الممكن بغيره في ذلك الغير عند
عدمه وبعد عند وجوده لان ذلك انتقال الامكان
من محل الى محل وهو ضروري البطلان او امتناع اي
ويمنع امتناع تقدم ما عرض له الانتساب هو الامكان
الى غيره وهو الوجود بحسب الذات عليه اي على ذلك
الغير لجواز ان يكون متقدما بحسب الذات ومتاخرا
عنه باعتبار عروض الانتساب وتوجيهه لا نم
انه ان اردتم انه باعتبار امتناع تقدمه عليه بحسب
الذات فممنوع وانما يكون كذلك لو كان متاخرا عنه بحسب
الذات وليس كذلك بل متاخر عنه باعتبار عروض الانتساب

ويجوز ان يكون متقدم على الشيء بحسب الذات متاخرا عنه
باعتبار عروض عارض له فلم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل
وان اردتم انه باعتبار امتناع تقدمه عليه لا بحسب الذات بل بحسب
عروض الانتساب فممنوع لكن تقدمه عليه ليس بحسب الذات
وفيه نظر لانه فسر الامكان بنفس الاستعداد فيه لا بعروضها
حتى يمكن ان يتصور فيه ان يكون متقدما بحسب الذات
متاخرا بحسب العارض واحتج الشيخ على كونه ثبوتيا بانه
لو لم يكن ثبوتيا لم يكن الشيء في نفسه ممكنا اي لم يكن الشيء
الذي فرضنا ممكنا ممكنا لانه لا فرق بين قولنا لا امكان
له اي ليس للشيء امكان وبين قولنا امكانه لا اي امكانه
عدمي لعدم وقوع التمايز في العدميات واذا كان كذلك
يصدق على الشيء ممكن في نفسه لا امكان له اي ليس له امكان
على تقدير صدق امكانه لا عليه واذا صدق عليه ذلك
لم يكن ممكنا لان ما ليس له الامكان لا يكون ممكنا ضرورة

هذا

هذا بيان الملازمة ونفي التالي لا يحتاج الى دليل ضرورة
اي واحتج غير الشيخ على كون الامكان ثبوتيا بانه نقيض
للامتناع العدمي فيكون وجوديا والوجوب كون الحقيقة
وجودية والجواب عما ذكره الشيخ منع عدم الفرق بين
القولين المذكورين فان الاول نفي الامكان بالكلية
وجعله كان اوعدميا والثاني اثبات له في الجملة
والفرق بين نفي الامكان بالكلية وبين اثبات
الامكان العدمي بين وهو قوله بل بينهما اي بين القولين
منافاة بالضرورة تحقق هنا فات بين نفي الامكان
وثبوته تاكيد الفرق فيها اشارة الى انه يوجد الفرق بين
القولين وانه لم يستلزم امتناع صدقهما على شيء واحد
لكن هناك تنافيهما يستلزم والتنافي متحقق فيهما لانه يمتنع
صدق قولنا لا امكان له عليه على تقدير امكانه لا عليه
لانه يصدق على تقدير صدقه عليه ولا يمكن ان

انما يتوجه لو جعل المدعى ما مفهومه وحقيقته نفي شيء
واما اذا فسر بالمعدوم فلا اذ لا شك انه لو كان معدوما
لم يبق فرق بين قولنا ليس امكان وبين قولنا الامكان
معدوم فما ذكره غيره اي من الجواب عما ذكر غير الشيخ
الشارح بل هو لكنه مساو الوجوب الوجودي
[illegible] عدميا [illegible] الامام [illegible]
لا حل واعلم ان كلام الامام انما يصح للمعارضة لو كان
كلام الغير مبنيا على ان احد النقيضين يجب ان يكون وجوديا
الشارح المصنف اي نقيض الوجوب الوجودي فيكون
عدميا الوجوب لكون احد النقيضين عدميا اما اذا كان
مبنيا على عدم التقابل بين العدميات فلا اذ لا يصح ان
المصنف للوجوب الوجودي فيكون عدميا لعدم التقابل
بين الوجوديات لجواز تحقق المنافاة بين وجوديات
فما قال الا ان يحال في الاول في غاية الظهور وهو ان

سلمنا

سلمنا ان احد النقيضين يجب ان يكون وجوديا لكن
لا نم ان الامكان مناقض للامتناع اذ لو كان نقيضا له
لما جاز ارتفاعهما عن الواجب لامتناع ارتفاع النقيضين
واللازم باطل ضرورة وذكر في ان وجوب كون احد النقيضين
وجوديا لم لان الامتناع واللاامتناع متناقضان
مع كونهما عدميين وذلك لوجوب عدم دخول
المتناقضين في تقابل السلب والايجاب لانه اعتبر فيه
كون احدهما وجوديا والاخر لما كان منعه هذا مبنيا
على [illegible] يمكن دفعه بعضه وهو ان يقال
لا نج انه لا يكون وجوديا او عدميا فان كان الاول
فقط وان كان الثاني فكذلك لان اللاامتناع يجب ان يكون
وجوديا لان عدم العدم وجودي على ما سلمه قبل ذلك
ولان ما ذكره الامام العلامة حل يكون نقضا اجماليا
متوجها [illegible] لا نم ان احد المتنافيين يجب ان يكون وجوديا

[illegible] الاخر عدميا الا على ان المتنافيين يجب ان يكون
وجوديا والاخر عدميا وكلام الامام العلامة لا ينفع لان يكون
حلا الا على الثاني [illegible] الاول على الاخص وفي الحواشي
القطبية واما الحل فهو ان يقال المقابل للامتناع عدم
الامتناع وهو شامل للامرين اي الامكان والمقابل لعدم
الوجوب [illegible] ان يكون منحصرا في الوجودي وعدمي [illegible]
ان يقال ان اردتم بالتقابل الذي هو اعم من تناقض
فوجب كون احدهما وجوديا والاخر عدميا لم ولو اردتم
به التناقض فوجب كون احدهما فلا نم ان الامكان نقيض
الامتناع بل نقيضه اللاامتناع ونقيض العدمي لا يجب ان يكون
منحصرا في الوجودي وعدمي [illegible] لا يجب ذلك لانه لا بد من
دليل [illegible] وكيف كان اي الامكان سواء كان
عدميا كما ذهب اليه الامام او وجوديا كما ذهب اليه الشيخ انا
[illegible] اذا اخذناه [illegible] الموضوع [illegible]

[illegible] وجوده [illegible] عدمه لانه ان اخذناه مع
كان واجبا لانه حال كونه موجودا استحال عدمه وفي الحواشي
القطبية لا نج يكون ماخوذا مع علته التامة لوجوده او
مع علته التامة يكون ممتنع العدم فيكون واجبا وان اخذناه
مع العدم كان ممتنعا لان الشيء حال كونه معدوما استحال
وجوده ويمكن ان يقال ايضا لا نج يكون ماخوذا مع عدم علته
التامة لوجوده وكل شيء عدم علته التامة لوجوده يكون ممتنع الوجود
فيكون ممتنعا واذا كان واجبا او ممتنعا يمتنع عروض الامكان
له واما قال ان يقول لا نم انه اذا اخذناه مع الوجود او مع العدم
كان واجبا او ممتنعا ان اردتم بالوجوب والامتناع الوجوب
بالذات والامتناع بالغير فلا نم عدم عروض الامكان الذاتي
الوجوب والامتناع بالغير لا ينافي الامكان الذاتي وهو
اي ممكن [illegible]
اي ممكن لغيره وفي الحواشي القطبية في هذا التقسيم نظر

لك وان اردتم بهما الوجوب والامتناع

لانه كتقسيم الانسان الى الانسان والى الانسان الكاتب
ولم يوجد الانسان الاول الا كاتب فلا يكون الاول اعم
من الثانى بحسب الصدق مع صدق ان الاول اعم من الثانى
على ما قال والاول اعم اى من الثانى مطلقا لان كل ما هو ممكن
الوجود لغيره فهو ممكن الوجود فى ذاته والامكان واجب
الوجود لذاته او ممتنع الوجود فى ذاته وما كان كذلك
حصوله لغيره ضرورة من غير عكس كلى لان بعض
وهو الجواهر المجردة عن المادة القائمة بانفسها ممكن
وجودها لذواتها ويمتنع حصولها لغيرها نعم بعض
ما هو ممكن الوجود فى ذاته ممكن الوجود لغيره ممكن
الحصول بل واجب الحصول لغيره كالصورة والاعراض
والامكان اللازم للماهية لم كان كافيا فى فيضان
وجودها عن واجب الوجود لذاته كالامكان اللازم
للعقل الاول وغيره اى عن الواجب كالامكان اللازم لماهية

الفعل

العقل الثانى مثلا لدام ايضا اى الفيض وجوده اى بدوام
واجب الوجود فى جميع الازمنة ولا يختص وجوده
بحين دون حين لانه يتوقف على امكان مستند
فى وجودها الى سبب واجب الوجود من جميع جهاته
وكلما كان كذلك استحال ان يختص بعض المستندات
بالفيض دون بعض والا يجب ان يكون تمام الفيض
ولم يكن اختلاف الفيض منه بحسب اختلاف القوابل
فلو فرضنا ان الامكان اللازم للماهية كاف فى قبول
الفيض عن واجب الوجود فيجب ان يكون موجودا
دائما لامتناع تخلف المعلول عن العلة والا اى وان لم
كافيا توقف اى الفيضان على شرط وجودى كانت
او عدمية حتى يستعد الماهية لقبول الوجود عن واجب
الوجود فيكون ازليا اى المشتمل هذا الممكن لذاته امكانا
امكانا اللازم لماهيته هو يكون حالة لابد من

وجوده ولا عدمه وهو الثانى الاستعداد التام الذى
يحصل له اى للماهية الممكن عند حصول شرائط وارتفاع
الموانع وهذا شرائط يمكن لا ما لذاتها منه اذ لو كانت
قديمة لزم من قدمها وقدم الواجب قدم الحادث وانه
محال فاذا كانت تلك الشرائط حادثة يكون مستندة
بحوادث اخر لا الى نهاية لئلا يكون كل سابق منها
للمتأخر مستندا اى كما قلنا ان كل الشرط هو اللاحق
بعد بعدها عنه اذ لو لم يكن كذلك بل انتهت الحوادث
لا يكون مسبوقا بحادث اخر فلا يخ من ان يكون جملة
الثابتة لذلك الحادث قديمة او محدثة على الاول
يلزم انقلاب الحادث قديما وعلى الثانى يكون اللاحق
بحادث مسبوقا بحدث وذلك اى كون قبل كل حادث
حادث لا الى اول انما يكون بحركة دائمة لا بداية لها
ولا نهاية ليكون تلك الحركة سببا لحصول تلك الاستعدادات

المتعاقبة لانه لو توقف كل حادث على حادث اخر لكان
كل حادث سابق جزء العلة اللاحق فيلزم وجود حوادث
لا الى نهاية دفعة وهو محال لصحة التطبيق لان كل
سابق هو شرط معد اللاحق فلا يجب وجوده عند وجود
اللاحق فان الحركة الى الحيز الطبيعى شرط معد لحصول
الجسم فى الحيز الطبيعى مع انها غير موجودة عند حصول
الجسم فيه ولا بد لتلك الحوادث من محل الحوادث
لتخصيص الاستعدادات بوقت دون وقت
بحادث دون حادث لتوقف تخصص الاستعداد
على الاستعداد المتوقف على المحل وذلك المحل هو
وكل حادث فله مادة ومركب سابقان عليه فظهر
من هذا وجود مبدأ قديم تفيض وجود هذا الحوادث
عند حصول الاستعدادات فيه ووجود جسم قديم
متحرك بحركة متصلة على الدوام ويمكن يجب وجوده

عند وجود العلة التامة لوجوده وفي الحواشي القطبية
في الملاك الوجود على العلة التامة متعلق بما تقدم والا
لبقي ممكنا معها في وجوده في وقت وعدمه في آخر واختصاص
وجوده باحدهما ترجيح بلا مرجح وقع ممكن ٢
لو لم يكن العلة التامة علة تامة هذا خلف وفي
الحواشي القطبية قوله والا لبقي ممكنا معها ان اراد به
انه يجوز وجوده وعدمه معها فمسلم ولكن لا يلزم
الترجيح بلا مرجح لجواز اقتضاء العلة التامة اولوية طرف
الوجود وان لم يبلغ الى حد الوجوب ولا ينافي المذكور
على التقدير الممكن لا يكون احد طرفيه اولى به لان اثبات هيهنا
يظهر عند النظر اقول هذا لانه لا يلزم من توقف
حصول اولوية طرف الوجود على عدم سبب طرف العدم
ان لا يكون العلة التامة كافية في حصول اولوية طرف
تقدم الوجود وانما يلزم ذلك لو لم يكن العلة التامة

لاولوية

٢ فان كان طرفاه [illegible] فيتساوى نسبة الوجود والعدم اليه [illegible]

لاولوية طرف الوجود مشتملة على عدم سبب طرف العدم
وهو ثم وعلم مما ذكر من وجوب وجود المعلول عند وجود
العلة التامة لوجوده انه اي الممكن ما لم يجب لم يوجد
ذلك لان حال الممكن مع حصول السبب التام لوجوده
اما لم يكن كما له قبل حصوله لامتناع ان يكون اي الممكن
مع السبب التام كما لا معه فعند حصول السبب التام
لوجوده لا بد وان يحصل لطرف الوجود اولوية على طرف
العدم وتلك الاولوية لا ينفك عن الوجوب لوجوب وجود
المعلول عند وجود العلة التامة لوجوده ومحصله ان الممكن
ما لم يصر وجوده اولى لم يوجد واذا كان كذلك فما لم يجب
لم يوجد اما الاول فظ لامتناع وقوع المساوي او المرجوح
واما الثاني فلان تلك الاولوية منتهية الى الوجوب
لامتناع حصول تلك الاولوية من ذاته بل انما يكون
حاصلا من علته وقد عرفت انه يجب وجود الممكن عند وجود

عليه فان قيل يكفي في تحقق الاولوية تحقق بعض ما يتوقف
عليه وجوده وعند تحققه لا يجب وجوده فنقول لا نم ولئن سلم
لكن لا يكفي ذلك في وجوده فعند تحقق الجميع ينتهي تلك
الاولوية الى حد الوجوب فيوجد قال الامام في المباحث
المشرقية الممكن مع السبب اما ان يكون حاله كما لا مع السبب
او لا يكون كذلك والاول بط لانه لو كان كذلك لم تكن السبب
سببا هف ولئن كان حاله مخالفا لتلك الحال المتقدم و
قد كان لا مع السبب على حد التساوي فمع السبب خرج عن حد
هذا التساوي وصار احد الطرفين به اولى فنقول الطرف
المرجوح ممتنع الوقوع لانه حين ما كان مساويا كان ممتنع
الحصول فحين ما صار مرجوحا فلان يمتنع وقوعه كان اولى
ومتى صار الطرف المرجوح ممتنع الحصول صار الطرف
الراجح واجب الحصول لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض ولقائل
ان يقول لو كان احد الطرفين حين ما كان مساويا ممتنع الحصول

كان طرف الاخر واجب الحصول في ذلك الحين لاستحالة الخروج
عن طرفي النقيض وهو محال والصواب ان يستدل على ذلك
بان امكان وقوع طرف لما كان متوقفا على رجحانه امتنع
ان يكون الطرف المرجوح راجحا حال كونه مرجوحا فيجب
وقوع الطرف الراجح المعروف في الطبيعيات [illegible]
اخر لبعض العلماء الناظرين في هذا المقام على ان الشيء ما لم
يتقدم على ذلك الشيء بالذات فيكون الوجوب متقدما
على الوجود فاذن الممكن ما لم يجب لم يوجد وفيه نظر لان
ما مع المتقدم على الممكن بالذات والعلية امتنع ان يكون
متقدما عليه بالذات والعلية لامتناع تقدم العلة
على معلول واعلم ان ذلك واجب في تقدم [illegible]
ذلك وفي الحواشي القطبية لما بين انه كلما وجدت علة
التامة يجب وجوده علم منه انه متى لم يجب وجوده لم
يوجد علته التامة ومتى لم يوجد علته التامة لم يوجد لامتناع

لم يكن الشيء مع السبب كما هو معه الا لم يكن السبب سببا
مفيد نظر لانا لا نم انه لو وجد بدون السبب لكان حاله
مع السبب كحاله لا معه لان حاله مع السبب هو انه لا يتخلف عنه
ومع غير السبب انه قد يتخلف عنه ويمكن ان يقال لو صح ذلك
لكان الامر سببا لسد باب اثبات الصانع وفساده في
هذه وما في حواشي القطبية وما ذكرنا مستغن عن امثال
هذه التكلفات وحالهم في شعب هذا النظر ظاهر
فلا يجوز ان يكون احد طرفيه اي طرفي الممكن اعني
الوجود والعدم اولى به لذاته اولوية غير مانعة من النقيض
اي الحد الموجب خلافا لجماعة من العلماء فذلك لان
الطرف الاخر ان امتنع وقوعه كان الطرف الاول
متعينا الى حد التعين اي حد الوجوب لامتناع خلو الواقع
عن طرفي الممكن واذا كان كذلك فبطل احتمال ان
الممكن في اولوية احد الطرفين بحيث لا ينتهي الى حد الوجوب

ولم يمكن

ولم يمكن اي وقوع الطرف الاخر توقف حصول تلك الاولوية
على عدم سبب ذلك الطرف بناء على ان رفع الموانع
معتبر في كل علة تامة والا لامكن منع توقف حصولها
على عدم سبب ذلك الطرف لان حصول الاولوية انما يتوقف
على عدم سبب ذلك الطرف لا لما ذكرتم بل لانه لو تحقق
سبب ذلك الطرف كان هو واجب الوقوع فلا يكون
طرفه الاول اولى لانا لا نسلم ذلك فان اولوية احد الطرفين
لذاته لا ينافي وجوب وقوع الطرف الاخر بسبب خارج
واذا توقف حصول تلك الاولوية على عدم سبب ذلك
الطرف فلا يكون ذاته الممكن كافية في حصولها اي
حصول الاولوية فلا تكون مقتضى الاولوية ذلك الطرف
ذات الممكن مع عدم السبب للطرف الاخر وقد فرض كذلك
هف هكذا في حواشي القطبية وقال ان الشيخ قد يرد ان كان
النزاع في ان ذات الممكن وحدها من غير اعتبار رفع

الموانع لا يجوز ان يكون علة تامة لاولوية احد الطرفين
كان النزاع في الامر الضروري ضرورة اعتبار رفع
الموانع مع كل علة تامة وان كان النزاع في ان ذات الممكن
مع رفع الموانع لا يجوز ان يكون علة تامة للاولوية
فالدليل لا يفيد ذلك واقول النزاع في ان ذات الممكن وحدها
هل هي علة تامة مشتملة على الشرائط وانتفاء الموانع
للاولوية ام لا والدليل يفيد انها ليست كذلك ولذا لم يكن
الموصوف بالضرورة بين احد طرفيه سابقا عليه
وهي وجوب مستفاد من علته التامة اي الذي يفيد
نفقته على وجوده بقوله وقد علم منه انه ما لم يجب لم يوجد
والثانية ما ثبت عنده وهي وجوب وجوده ما دام
موجودا وهي الضرورة بشرط المحمول اي الذي
هو الوجود فان كل موجود واجب له الوجود ما دام
موجودا ولا يخلو شيء من الموجودات عن هاتين الضرورتين

ضرورة

ضرورة
لان كل ما يحمل على شيء فهو ضروري له بالمحمول ما دام محمولا
عليه ولذلك لا يبحث في العلوم عن هذه الضرورة ولا
الضرورة الاولى ضرورية خلو الواجب عنها وكذا الحال
في جانب العدم اما الضرورة السابقة فيه فلان الشيء
ما لم يجب عدمه لم ينعدم واما اللاحقة فلان الممكن حين
عدمه يستحيل ان يوجد عليه ولا يخلو شيء من المعدومات عن
هذه الضرورة كما في جانب الوجود فان شيء من الممكنات
سواء كان موجودا او معدوما لا يخلو عن هاتين الضرورتين
ولهذا حكم بعض حكما كليا بان كل ممكن فهو محفوف
بضرورتين والا وان كان بين ذلك في جانب الوجود
ويمكن ان يقال مراده كل ممكن موجود ولهذا بين ذلك
في جانب الوجود ولهذا الوجود بان الامكان
لازم من ذاته لان الباقي انما عرض له بالنظر الى
علته التامة اللاحق بالنظر الى كونه موجودا فلا ينافيه

تساوى نسبة الوجود والعدم الى ذات الممكن وثبوت الامكان
للممكن واجب والا اى لو لم يكن وجوبه واجبا بل ممكنا
اذ لا امكان للامتناع بعد ثبوته له لجاز زواله وعند زواله نظرا
الى ذاته يمكن ان ينقلب الممكن واجبا او ممتنعا وهو محال
واذا كان ثبوت الامكان للممكن واجبا يكون الممكن في وقت
ممكنا في كل وقت البحث الخامس في الحدوث والقدم
فلنبدأ بالحدوث وجود الشيء بعد عدمه في زمان
مضى حتى يكون الحادث هو الموجود الذي يكون عدمه
سابقا عليه بالزمان وبهذا التفسير لا يكون الزمان
حادثا الا اذا صدق على هذا التفسير لا يتصور الا اذا
سبقه زمان قارنه عدمه وذلك محال لاستحالة ان يكون
وجود الشيء مقارنا للعدم وقد يراد اى بالحدوث احتياج
الشيء في وجوده الى غيره دامت الحاجة او لم يدم
حتى يكون الحادث هو الموجود الذي يحتاج في وجوده
الى غيره

مبحث الحدوث والقدم

الى غيره في الجملة وبهذا التفسير يكون الزمان حادثا
فيلقى الحدوث بالمعنى الاول الحدوث الزماني وبالمعنى
الثاني الحدوث الذاتي ويطلق لفظ الحدوث على معنى
آخر وهو الذي يكون ما مضى من زمان وجوده
اقل من ما مضى من زمان وجود شيء آخر فظهر انه
بهذا المعنى امرا اضافى تفضل بالقياس الى غيره
معنيان يقابل القديم الاول وجود شيء على وجه لا يكون
عدمه سابقا عليه بالزمان حتى يكون القديم هو
الذي لا اول لزمان وجوده قال الامام فالزمان بهذا
المعنى ليس بقديم لان الزمان ليس له زمان وقال المص
في شرح الملخص وفيه نظر لان ما لا زمان له يصدق
عليه انه لا اول لزمان وجوده قال بعض المحققين
ويمكن ان يجاب عنه بان يقال المراد ان القديم بهذا المعنى
هو الذي له زمان ولا يكون لزمان وجوده اول

والتقدم بدل

لا يرد عليه ما ذكره المص وهو ليس بشيء لان الكلام قد
وقع في القديم الذي هو مقابل للحادث بالمعنى الاول لا في القديم
على تفسيره والثاني عدم احتياج الشيء في وجوده الى
غيره في حال ما اصلا حتى يكون القديم ما لا يحتاج في
وجوده في وقت ما الى غيره وهو يستلزم الوجوب فالقديم
بهذا المعنى هو الواجب ومن هاهنا ظهر ان الزمان ليس بقديم
بهذا المعنى ويطلق لفظ القديم على معنى الآخر مقابل للحادث
بالمعنى الاضافي وهو الشيء الذي يكون ما مضى من زمان
وجوده شيء آخر والممكن يستحق من ذاته لا استحقاقية
الوجود والعدم لذاته ويستحق من غيره استحقاقية احدهما
ويكون الممكن بحيث يستحق من ذاته لا استحقاقية الوجود
والعدم لذاته هو الحدوث الذاتي فيكون الحدوث الذاتي
ثابتا للممكنات لان الحدوث الذاتي احتياج الشيء
في وجوده الى غيره ولا استحقاقية اللااستحقاقية فانها نفس
الامكان

الامكان لان ذلك غير خارج في المقصود اذ استحقاقية
اللااستحقاقية ملزوم للاحتياج كما مر وثبوت الملزوم
للشيء ملزوم لثبوت اللازم لذلك الشيء وهو اى الحدوث
الذاتي متقدم على الاستحقاقية احدهما من غيره على
كون الممكن بحيث يستحق من ذاته لا عن ذاته استحقاقية
الوجود او العدم وهو في غيره اشياء المتعلقة وكحاصل المراد
استحقاقين احدهما من ذاته والآخر من غيره والاول
الحدوث الذاتي وانما كان اقدم لان ما بالذات اقدم
مما بالغير اعني الذي يكون للشيء بحسب ذاته مع قطع
النظر عما عداه اقدم على ما الذي يكون للشيء بحسب غيره تقدما
بالذات لان ارتفاع ما للشيء بحسب ذاته يستلزم ارتفاع
ذاته وذلك يقتضي ارتفاع ما للشيء يكون بالذات عنه
واما ارتفاع ما للشيء بحسب غيره فلا يقتضي ارتفاع ما كان
بحسب الذات واذا عرفت هذا فاعلم ان بعض المتكلمين

لان الحدوث علة الحاجة الى المؤثر وبعضهم الى ان الجزء علة
الحاجة اليه وبعضهم الى انه شرط علة الحاجة اليه والحكماء
ينكرون كل ذلك ويقولون علة الحاجة الامكان واحتج
المصنف على مذهب الحكماء على ما قال بقوله الحدوث ... لا يكون
علة الحاجة الى المؤثر لا جزءا منها ولا شرطا لها لان الحدوث
متأخر عن وجود الشيء لكونه صفة لاحقة لوجود الشيء
الحادث متأخر عن تأثير المؤثر فيه وتأثير المؤثر فيه متأخر
عن احتياجه الى المؤثر لانه لولا احتياجه لما وقع بالمؤثر بل
فاذن الحدوث متأخر عن الحاجة الى المؤثر بمراتب فلم يكن
علة لها لامتناع كون المتأخر عن الشيء جزء علة لانه لها
والاركان متقدمة ويكون متأخرا معا وهو محال والثانيا
بقوله ... وجود الشيء متأخر عن تأثير المؤثر فيه الاثر
متأخر عن احتياجه اليه المتأخر عن علتها فاذن الحدوث
متأخر عن علة الحاجة الى المؤثر بمراتب فلا يكون علة الحاجة

ولا جزء

لوجود الشيء مقوم

لامتناع كون المتأخر عن الشيء علة ذلك الشيء ولا جزء علته ولا شرطا لها صح

ولا جزءا ولا شرطا ولا حاجة الى البيان تأخر الحاجة عن علتها
لان البيان تم بعينه كما عرفت لا يقال لو صح ما ذكرتم من الدليل
لزم ان لا يكون الامكان ايضا علة للحاجة الى المؤثر لان
الامكان صفة الممكن لاحقة له متأخرة عن وجوده مع ان وجوده
متأخر عن تأثير المؤثر فيه المتأخر عن حاجته اليه المتأخرة
عن علة الحاجة اليه فلو كان الامكان علة الحاجة او جزءا
منها او شرطا لها لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب لانا نقول
لا نم تأخر الامكان عن وجود الممكن والا لكان الممكن قبل
وجوده اما واجبا او ممتنعا وهما محالان فان قيل الامكان
صفة لوجود الممكن كما ان الحدوث صفة لوجود الحادث
لم يجب تأخر كل صفة عن وجود موصوفها الا يلزم من كون
الحدوث صفة تأخره ولا يجب ذلك ثم الدليل في الاول
اجيب عنه بان الحدوث لما كان عبارة عن كون وجود الشيء
مسبوقا بالعدم لزم بالضرورة تأخره عن وجود ذلك الشيء



تأخر الصفة عن الموصوف بخلاف الامكان فانه صفة
للممكن فانه كون الماهية بحالة لا يقتضي الوجود والعدم من
ذاته والممكن موصوف بالامكان بالامكان ليس متأخرا
عن تأثير المؤثر بل انما يتأخر عنه وجوده المتأخر عن تأ
الثاني قول من قال الحدوث ... مركب من سبق العدم ومن
من الوجود والعدم السابق والجزء متقدم على الكل فالحدوث
سابق على الحدوث فلو كان الحدوث علة الحاجة الى
المؤثر او جزءا منها او شرطا لها لزم تقدم الشيء على
نفسه بمراتب وانه محال ومن حجته ان هذا الاختلاف
في الامكان لان الحدوث مركب من الوجود والعدم
ثم فانه المسبوقية بالعدم وهو من اللواحق للوجود
والدليل على ان الامكان علة الحاجة الى المؤثر هو انا اذا
ان الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى به لذاته وكل
ما كان كذلك كان كل واحد من طرفيه بالنسبة اليه على السوا

فيستحيل

فيستحيل ان يترجح احدهما على الآخر لا بسبب وذلك بديهي
ومن انكر ذلك فقد كابر عقله ومقتضى ما ذكر قبل ذلك
ان الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى به بل كل
منهما متساوي النسبة اليه ويحكم العقل بالبديهة بان
ترجح احد المتساويين لا لمرجح باطل فيكون بين ان الامكان
سبب للحاجة الى المؤثر فلذلك لم يتعرض له وههنا بحث
كيفية دلالة على وجود الحادث والامكان نفس وجود
الحادث الذي فكان الشيء حال البقاء حادثا لكونه
موجودا والتالي باطل لان الحادث هو الموجود بعد العدم
في الحواشي القطبية ان هذا انما يتم بناء على ان الحادث هو
الموجود بعد ان لم يكن وفيه نظر لان الحدوث لو كان
نفس وجود الشيء لكان ذلك الشيء ما دام موجودا حادثا
ضرورة والشيء حال البقاء موجود فيكون حال البقاء حادثا
والاول باطل ... نفي التالي ... بل الحادث هو وجوده الآن

لزمان وجوده اول وهذا الحجز يصدق عليه ما
استمر وجوده الدائم الا ان فيه حدوثا بالمرة
من العدم الى الوجود كما فعله قوم من المتكلمين فانه
ح لا يمكن الشيء حال بقائه حادثا العدم السابق
اي ما يحدث من كيفية زائدة على العدم السابق وعدمه
لحادث والا لكان اي لحادثا وللعدم على ما في الحواشي
القطبية لم يوجد وقد حادثا وهو خلف وكذا ان كان باطلا
فقوله وعدمه اي وعدم تحدده من نفسه لا لا ان يجوز
سؤال مقدر وتقديره سؤال لم لا يجوز تحدده من حيث
الامتناع لم يكن حدوث الحادث قديما والا لكان
الحادث لاتصافه بالصفة القديمة قديما واذا كان
كذلك كان حدوث الحادث زائدا عليه لما ذكرتم من انه
كيفية زائدة على الحادث والكلام في حدوث حدوث الحدث
كالكلام في حدوث الحدوث فيلزم التسلسل وتقرير الجواب

لم يكن

لم يحدث من كيفية زائدة على الحادث اذ لم يكن الحادث
بحدوث ما اذا كان قال [illegible] بل هو نفسه وفيه نظر
لان ما استدل به على ذلك بعينه تام في الاولى منع امتناع
التسلسل اللازم وكل حادث زماني يتقدمه عليه مادة وكذا
ما تقدم المادة عليه بيانه اي في بيان كيفية قيام
الامكان على المادة [illegible] لان الاولى لتلك الحوادث من
محل يخصص الاستعدادات بوقت دون وقت
وبحادث دون حادث واما تقدم [illegible] ابينا
من وجوب تقدم الحركة عليه حيث قلنا في البحث الذي
قبل ذلك انما يمكن بحركة دائمة تشابه الحوادث
من بعد كما سبق من الدلالة على تلك الحركة من كيفيتها ما
من جهة التقدم والتأخر اللذين لا يجتمعان والتقدم الذي
لا انا نقول لما كان الحادث الزماني [illegible] كالذي يكون
عدمه سابقا عليه بالزمان فلا يكون سبق الزمان عليه

محتاجا الى الدليل وقد احتج الشيخ في النمط الخامس من الاشارات
على تقدم المادة عليه اي على الحادث الزماني بان كل حادث
قبل حدوثه ممكن والا لكان واجبا او ممتنعا وذلك
مع ذلك الامكان ليس هو قدرة القادر عليه الذي
فيما يأتيه لجواز تعليله بعدم الامكان كما في القادر
مع منه ايجاد ممكن لا ان [illegible] في نفسه [illegible]
فهو شيء [illegible] لم يكن شيئا لم [illegible]
قولنا الامكان [illegible]
عايد الى المتعلق وليس بجوهر قائم بنفسه لانه اضافي
[illegible]
لمحل الذي هو مادة قديما والا لكان له محل آخر [illegible]
او ينتهي الى مادة قديمة والاول باطل فتعين الثاني [illegible]
وقد عرفت ما فيه اشارة الى منع كون الامكان ثبوتيا
ما استدل به الشيخ [illegible] في الحواشي القطبية

[illegible]

ولان لما لتمكن الامكان امرا ثبوتيا [illegible]
هذا لا يمكن [illegible] في الخارج وانما يلزم ذلك
لو كان وصف المعدوم في الخارج من حيث هو معدوم
في الخارج بالامكان صحيحا بل المعدوم في الخارج انما يوصف
بالامكان اذا حضر في الذهن ووجوده في الذهن كاف
في قيام الامكان به ولا حاجة الى محل موجود في الخارج
فيه نظر لانا نقول انه اذا لم يكن مراد الشيخ من كون الامكان
ثبوتيا كونه موجودا في الخارج بل ان لا يكون نفيا محضا
في [illegible] فالشيخ [illegible] عقليا لا اعتباريا
هذا آخر الامور العامة المقالة الثانية في [illegible]
وفيها مباحث [illegible] الاول في اقسام ما [illegible]
اليه الشيء [illegible] الشيء في وجوده [illegible]
واعلم ان الشيخ قسم علة الشيء الى قسمين احدهما علة الماهية
الشيء وهي المادة والصورة وثانيهما علة الوجود للشيء [illegible]

الفاعل والغاية والموضوع فاذن الصواب ان يفسر العلة
بما يحتاج اليه الشيء من غير التقييد بالوجود وكما ينبغي
ايراد التقسيم في تفسيرها بان يقال هي ما يحتاج اليه الشيء
اما في وجوده او ماهيته لان التحقيق يقتضي ذلك لا لان
التعريف غير جامع لخروج علل الماهية عنه
لانا لا نسلم خروجها لان علة المركب من مادته وصورته
يتوقف وجوده ايضا عليها ويتوقف الماهية عليها الا ان
ذلك وهي اي العلة اما تامة وهي جميع ما يتوقف عليه
وجود الشيء ويدخل فيه الشرائط والالات وارتفاع
وعدم الموانع وفيه اشعار بالتركيب وهو غير لازم
والاولى ان يقال العلة التامة ما لا يتوقف [illegible]
اجزائه واما غير تامة وهي بعض ما يتوقف عليه وجوده
ولا انحصار فيها لانه اذ ما يتوقف عليه الشيء لا يخرج عنها الا ان
وفيه نظر [illegible] ما يتوقف عليه الشيء اما ان
ذلك

ذلك الشيء او لا فان خارج عنه او يتوقف عليه الاول هو العلة
الناقصة والثاني هي الناقصة وهي اي العلة الناقصة ان كانت
داخلة في المعلول فهي الماهية والقابلية لان اجزاء الشيء
اذا وجدت مع عدم ذلك الشيء كانت قابلة لتحقق ذلك
الشيء ان كان بها وجود الشيء بالقوة كالخشب
بالنسبة الى السرير والا فالصورية وهي ما يحصل به
كان الشيء اي حامله موجودا بالفعل لانها فعلية
بها وبغيرها كالصورة السريرية بالنسبة الى السرير فانها
اذا وجدت يلزم ان يكون السرير موجودا لا بمجردها
بل بها وبغيرها من الفاعل والمادة وفي كلام الشيخ في التنبيه
لانه لا انحصار في حصر الماهية في المادة والصورة فان
الجنس والفصل كل منهما جزء الماهية مع ان شيئا منهما
ليس بصورة ولا مادة للمفعول لانه ذلك فان الجنس اذا
اخذ مجردا عن الفصل كان مادة والفصل اذا اخذ مجردا

عن الفصل كان مادة للجنس كان صورة واذا اخذ لا بشرط
شيء كانا جنسا وفصلا اقول وفيه نظر لانا نقول انهما
لا بشرط شيء جزء الماهية مع انه ليس بصورة ولا مادة بل محمولان
انا لا نم ان الجنس والفصل كل منهما جزء الماهية في الخارج
بل ذلك انما هو في العقل فقط والدخول في الخارج
ان كانت داخلة في المعلول الذي هو الخارج [illegible]
عن نفسه وان كانت خارجة عنه فهي العلة الفاعلية ان
كان منها وجود الشيء كالنجار بالنسبة الى السرير والغائية
ان كان لاجلها الشيء كالجلوس على السرير بالنسبة اليه
وهي اي العلة الغائية علة لفاعلية الفاعل اي انها تجعل الفاعل علة — علة العلية صح
الفاعل اذ لولا تصور الجلوس على السرير لم يتم ذلك
التصور يكون علة لاقدامه على ايجاد السرير فهي علة غائية
بالنسبة الى ذلك [illegible] الفاعل وعلة غائية بالنسبة
الى [illegible] متأخرة في الوجود عن [illegible] في الخارج
وهو

وهو ظاهر اذ الجلوس على السرير انما يكون بعد وجود
السرير في الخارج لكن تتقدم عليه في العقل لما عرفت
فلم يكن وجوده انما يتوقف الشيء اذ العلة لا يمكن تأخرها
عن معلولها بل ماهيتها متقدمة عليه والشرط الذي يكون
كذلك اي ما لم يكن منها وجود الشيء ولا لاجلها
وعدم المانع داخل في الشرط ولانه خارج عن الشيء
وليس وجوده منه ولا لاجله الشيء وجوده من العلة
[illegible] في الشرط الذي هو من اجزاء العلة
التامة فالاول لم يكن العلة التامة موجودة [illegible]
غير مشتمل على الموضوع الذي هو من اقسام العلل
[illegible] لا يجب ان يكون موجودة
بجميع الاجزاء بل الواجب وجود ما ان كان منها
لكونها مقيدة للوجود ولا امتناع في توقف الايجاد على
[illegible] على انا نقول لانم ان عدم المانع [illegible]

كلى لنه لو كان تمام امر او جوديا او مجموع وامتناع اشتمال
القسمة على مجموع فالاسرف ايجابها على جهة يشتمل على
سلا لانا نقول ما يتوقف عليه الشئ اما ان يكون جزءا
منه اولا و على الثانى اما ان يكون مقارنا للمعلول
فهو موضوع اولا فالثانى اما ان يكون صورة الشئ او لا
او لا هذا ولا ذاك فانا نجد مع حصل فيها لبيان
مال فيه تنوع فى التابع لان كل واحد منها وضع
مقولا على جانبين بانه هى العلل التامة لان لا يكون
كلا بل انما مع العلل عرض تنوع فى الفصل لان ارادتنا الى
القسمة عليهما انه قلنا ما يتوقف عليه الشئ ان كان داخلا
فاما ان يكون به الشئ بالفعل او بالقوة والاول الصورة
والثانى المادة وكذا فى هيولى وصورة ولو كان
ضانها فاما بكلامه بالنسبة الى الجزئى شخصيته
وبالنسبة الى الشخص فانه يلتبس بتشخيصها على



اذا ارتفع ارتفعت العلة التامة اى اولا فهذا ظاهر الا
او لا ان ارتفاع المعلول حتى لو لم يكن ارتفاع
متفقا بل لانه لا يرتفع الا اذا كانت العلة تامة
مرتفعة قبله وعلة المتقدم عدم العلة علة لعدم ولا
اى لو لم يرتفع العلة التامة مع عدم ارتفاع المعلول بل
بل كانت العلة باقية مع ارتفاع معلولها لتخلف
عن العلة التامة لوجود العلة التامة بدون معلولها
فانه لا يجب وجوده عند وجود العلة التامة
فى الحواشى القطبية فى الترجمة الاجيدان الذى يرتفع قبل
قبلية بالذات نظر واقول توجيهه ان يكون لنا لزوم
بامتناع تقدم ارتفاع المعلول على ارتفاع العلة
امتناع التقدم الذاتى فوجه ان يحسب التلازم فى
من ارتفاعهما من جهة الذات وان لم امتناع التقدم
هنا فى تصريح اذ لا يلزم التالى من التقدم الذاتى وكون

بكن بدل

انا لو نقضنا العناد من حيث الى العقل فانا وجدنا الذى يعقل
يحكم بان العلة ان نقضت فانتفع الحكم لا بان الحكم ان نفى
فان نقضت العلة ولا نعنى بالتقدم الذاتى سوى هذا
المعنى البحث الثانى فى تقويم فالكلام فى اثبات فاء
الوجود المنتهى لو كان فى الوجود موجود واجب لذاته
والعقل حق الا ان كان فى وجود موجود فانا نقول هذا
ما كان موجودا بقيته فلان ذلك الموجود او واحد من الكل
يجب ان يكون واجبا لذاته على ما قال المصنف اى ذلك
الموجود ان كان واجبا لذاته فقد حصل المرام وان كان
ممكنا فلا بد له من علة فعلية ان كانت واجبا لذاتها
فقد حصل المط ايضا وان كانت ممكنة افتقرت الى
علة اخرى فالكلام فيها كالكلام فيها كالكلام فى
فيها اى فى ترتيبها وافتقارها الى غيرها من معلولاتها
بوسط او بغير وسط اما ان يستمر الى غير الحد او ينتهى الى ما لا يحتاج

٢ الكائن فى الوجود وجه واجب صح



واجب لذاته وكلاهما اى الدور والتسلسل لا محالان فتعين
الثالث وهو المرام اما الدور فلان الدور يتوقف وجوده
على ما يتوقف على وجوده ولزم توقفه على نفسه لان تقدم
ما يتوقف على الشئ متوقف على ذلك الشئ واعترض
على هذه المقدمة بانه ان كان الامر كذلك لاستلزم وجوبه
تقدم عدمه من حيث العلة القريبة بعدم وجود العلة البعيدة
لتوقفه على العلة البعيدة وحيث يعدم كونه يتوقف على الام لم
يتوقف عليها اللازم بطل الملزوم فلا الحكم على العلة
القريبة انتج واجب فنخ استحالته لان العلة التى
ليست علة تامة للمعلول بل جزء منها واذا كان كذلك
فالتخلف انما يكون عن بعض جزء العلة التامة لانها
وذلك غير ممتنع على انا نقول لا انه يلزم التخلف على تقدير
وجود العلة القريبة وعدم العلة البعيدة وانما يكون لازما
لو لم يكن هذا التقدير محالا اذ نقول انه يجب

عدم الموقوف عند عدم الموقوف عليه اولا فان كان
الثاني فلا نم ان العلة المذكورة حينئذ كان الاولى فاستوا
بجميع العلة الغريبة مع عدم علة كيفية [illegible] لانا نقول
فلان العلة المركبة من الاجزاء الغير المتناهية ممكنة لانتفائها
الى اجزائها التي هي غيرها الى لا منتهى الى جزء ممكن
لانا نقول لا نم ان العلة المركبة من الاحاد الغير المتناهية
ممكنة قوله لا انتفاء لها الى اجزائها وكل ممتنع الى
ممكن قلنا لا نم ذلك فان مركب من النقيضين آحدهما
مفتقر الى اجزائه مع انه ممتنع لانا نقول تلك العلة
لمن كانت موجودة [illegible] ممكن ولئن لم يكن موجودة يلزم
[illegible] قلنا انه [illegible] يكن نفسها لا [illegible]
تقدم الشيء على نفسه وهو يوجب تقدم العلة على [illegible]
جزء منها لانه ح تكون العلة مؤثرة في كل واحد من اجزائها
فلزم ان يكون مؤثرا في نفسه ومتقدما عليها وهو مؤثر فيه وكل

منها

منها ح بل ان [illegible] عنها فكانت عن جملة [illegible]
ثم لو يجب لذا اذ لو كان ممكنا انه لكان داخلا
في جملة [illegible] لان لا [illegible] الملازمة [illegible]
كالمجموع والكل على الاحاد الغير المتناهية [illegible] فانهم
قالوا في الفرق بين الكل والكلي ان اجزاء الكل [illegible]
محصورة وجزئيات الكلي قد يكون غير محصورة لان [illegible]
من تلك الاحاد هو تلك الاحاد بحيث لا يبقى واحد منها
خارجا عنها فلا نزاع في جواز [illegible] تلك الاحاد
على الاحاد هي اجزائه بعد عدم جواز [illegible]
[illegible] لانا لا نم ان [illegible] علة موثرة
في [illegible] الجملة [illegible] هو جملة
مفتقرة الى [illegible] يكون بعض اجزائها [illegible]
فان المجموع مركب من الواجب لذاته [illegible] ممكنة
باسرها [illegible] لا افتقار الى اجزائه [illegible]

هي واجب الوجود لذاته [illegible] المنع لاستغنائه
عن علة الحاصل [illegible] احد علتها [illegible] الذي يقول لما
كان كل واحد من الاجزاء في الجملة المفروضة ممكنا لذاته
فلا يجوز ان يكون بعض اجزائها غنيا عن المؤثر
ولا يجوز ايضا ان يكون [illegible] الا ان آخر [illegible] لا يجوز ان
يكون الجملة منتفية مع تحقق علتها التامة وذلك
اذا لم يكن ذلك المؤثر مختصا عند تحقق تلك العلة
[illegible] ويمكن ان يجاب عنه بانه يجوز
ان يكون الموقوف ذلك البعض امرا يمتنع انفكاكه
عن العلة التامة للجملة [illegible] بحيث [illegible] يكون [illegible]
لو وجب ذلك اي كون المؤثر في الجملة مؤثرا في كل جزء منها
[illegible] الذي تقدم بعض اجزائها على بعضها [illegible]
كالسريرية [illegible] متقدم على الجزء

الاخر

الاخر وهو الهيئة السريرية بالذات فعلية التامة
لمن كانت موجودة مع الجزء المتقدم كالاخشاب لزم
تخلف المعلول كالهيئة السريرية عن العلة التامة و
لمن كانت مع [illegible] لزم تقدم المعلول كالاخشاب
على علته التامة وكل واحد منهما ح لا يقال الا انا نم ما
ذكرتم لان العلة التامة للجملة لا يجب ان يكون علة تامة
لكل واحد من اجزائها فلا يلزم من ذلك ان لا يكون المؤثر
المؤثر في الجملة مؤثرا في كل واحد من اجزائها الجواز
ان لا يكون علة تامة لها ويكون مؤثرا فيها وامتناع
التخلف انما هو عن العلة التامة لا عن العلة مطلقا لانا
نقول [illegible] لو وجب ذلك يلزم احد الامور
الثلثة وهو اما كون الشيء مؤثرا في نفسه او تقدم
المعلول على العلة او تخلف المعلول عن العلة التامة وفي
ذلك لان [illegible] ذكرتم من الكلام [illegible]

ما يتوقف عليه الشيء سواء كان سببا تاما له او لم يكن
السبب التام وعلى الاول يلزم الامر الاول لان كل
واحد من احاد الكل يتوقف عليه الكل وما يتوقف عليه
الكل يتوقف عليه كل واحد من احاده على ما ذكرتم
فكل واحد من احاده يتوقف على نفسه وهو مح
وعلى الثاني يلزم احد الامرين كما مر بيانه المانع
ثم المنع فان قيل مراد المص بالسبب التام المجموع ان لا يكون له
في الجملة في كل واحد من احاد ذلك المجموع وليس شيء
من احاد ذلك المجموع ولما توقف عليه المجموع سببا
تاما له فيلزم من كون السبب التام للمجموع مؤثرا في
شيء من احاده توقف الشيء على نفسه قلنا العلة التامة
للمجموع متوقفة على كل واحد من الاجزاء فامتنع ان يكون
مؤثرة في شيء من تلك الاجزاء والا لكانت متقدمة
عليه مع كونها متاخرة عنه هف سلمنا ذلك لكن

ممنوع

الاكثرين ص

ناظر برا

ثم المؤثر في الجملة مؤثر في كل جزء منها لكن لم لا يجوز ان يكون
الخارج عن هذه الجملة خارج عن جملة الموجودات الممكنة
حتى يلزم ان يكون الخارج عن هذه الجملة واجب الوجود
انما يلزم ذلك لو اشتملت هذه الجملة على جميع الموجودات
الممكنة وهو مح فانه يجوز ان يكون في الوجود جمل
متناهية كل واحدة منها اشتملت على موجودات
ممكنة غير متناهية سلمناه ان يكون الخارج واجبا
لذاته لكن لا يلزم ان يكون الخارج عنها واجب الوجود ح
ابطال التسلسل اذ لا يلزم من ثبوت الخارج على تقدير نقيض
مقدمة من مقدمات دليل الخصم ان يكون تلك المقدمة
حقة فيلزم ابطال التسلسل فيما نحن فيه واما في بيان ان
فاما انقطاع السلسلة بواجب الوجود على تقدير كون
الخارج واجب الوجود فانه انما يلزم الانقطاع بذلك لو كان
هو طرف السلسلة لانه علة العلة لما بعده يجب ان يكون

علة لبعض احادها ضرورة انها لو لم يكن علة لشيء منها
اصلا لامتنع ان يكون علة لتلك السلسلة ولئن اذا كانت
علة لبعضها وجب ان يكون طرفا للسلسلة اذ لو كان ما بعدها
علة اخرى لكانت ممكنة اذ انها داخلة فيها وهو تقدير
خلافه لانا نقول ان اردتم بذلك ان العلة الخارجية
يجب ان يكون علة مستقلة لبعض احادها فهو مح ولئن
اردتم بذلك ان العلة الخارجية يجب ان يكون لها علاقة مستقلة
لبعض احادها طرفا للسلسلة وانما يلزم ان لو كانت
علة مستقلة لذلك البعض فاما اذا كان له تاثير ما فلا
ان يكون بعد ذلك البعض احد من احادها علة لكن لا على
الاستقلال بل يكون تاثيره فيه متوقفا على العلة الخارجية
وبعد ذلك الاخر ايضا علة له وهلم جرا فاعرفه فانه دقيق
والصواب ان يقال [illegible]
ان الاثر ان كان هو العدد [illegible] بطل ما ذكرتم فيلزم

انتفا

ان يكون لها تاثير في
بعض آحادها فهو
مسلم لكن لا نسلم انها
ح يجب ان يكون [illegible]

انتفاء نقيض المط ولئن كان هو الثبوت فاما ان يكون [illegible]
او لم يكن واياما كان يلزم المط لان الثبوت لازم لنقيض المط
وملزوم للمط فان كان باطلا يلزم المط لانتفاء نقيضه
ولئن كان حقا فكذلك يلزم المط لتحقق ملزومه ثبوته
وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه ان لم يكن باطلا
لا يلزم منه المط لما مر واقول هذا الصواب انما هو
لدفع منع الاخير لا لاتمام البرهان ولذلك قال
ومن ذلك ظهر ان الطريق في اثبات هذا ما ذكرناه
ذكرناه فقط يعني في صدد البحث الرابع في وجوب الاحتمال
وفي الحواشي القطبية لا يظهر من ذلك انه لا يلزم من
ابطال طريق انحصار الطريق فيما ذكره لجواز ان يكون طريق
غير ما ذكره [illegible]
[illegible]
لانا نقول العلم بهذه المقدمة [illegible]

المعلوم برا

الشيء يجب تقدم علته عليه بالوجود وكذا استحالة تقدم
على نفسه بالوجود فلان المجموع المركب من الواجب لذاته
وجملة الموجودات الممكنة يمكن ان علته التامة نفسه
اذ لا يجوز ان يكون داخلة فيه لما بين في مختار واجب
لا خارجة لعدم موجود خارج عن هذا المجموع فتعين ان يكون
نفسه فالنقض بما ذكره من الاقوال الضرورية [illegible]
في الحواشي القطبية ثم الجواب ان يكون داخلة في هذه الجملة
بخلاف المركب من جملة الممكنات لان المراد من العلة
التامة هي الفاعل مع الشرايط اقول وفيه نظر لان العلة التامة
للشيء اذا كانت هي الفاعل مع جميع الشرايط فكل ما يتوقف
عليه ذلك الشيء يجب ان يكون اما ذلك الفاعل او واحد
من تلك الشرايط لامحالة وليس الامر هنا كذلك لان تمام
الواجب لذاته من احاد تلك الجملة ليس واحدا منهما اما
الفاعل فظ واما الشرط فكذلك اذ الشرط لا يكون داخلا في الشيء

وتحقق

وتحقق ان علة المركب لا يمكن ان يكون علته التامة هي الفاعل
مع الشرايط من غير اعتبار المادة والصورة بل ذلك
انما يكون في العلة البسيطة اذ لم يكن له مادة وصورة
فيكفي في تحققه الفاعل مع جميع الشرايط وارتفاع الموانع
وفيها ايضا هو معارضة فيتم ما ذكره في الجواب ايضا
وان حمل على المناقضة فجوابه ما ذكره من منع الصغرى
واقول وفيه نظر اذ لا يتم عند الخصم معارضة فالنقض
ما ذكرتم وايضا قوله في الجواب بما ذكرنا من الدليل [illegible]
من النقض الاجمالي كما يتوقف لو كان محمولا على امتناع كون العلة
التامة للشيء نفسه ضروريا لما كان واقعا لكنه [illegible]
لان المجموع المركب من ع لا يمكن الجواب بما ذكره من
منع الصغرى بل بما ذكره من المقدمة وغيرهما
يجري مجراه ولو حمل على النقض التفصيلي كما يتوقف
لا يتم ان العلة التامة للشيء امتناع ان يكون نفسه [illegible]

أيضا بل لا يدل على انه [illegible]
[illegible]
[illegible]

لان المجموع المركب ح كان الجواب بما ذكره من منع الصغرى
لكن لا يلزم من عدم كونه نقضا تفصيليا ان لا يكون
[illegible] ان يكون معارضة لعدم الاعتبار [illegible]
الاشبه انه هو النقض الاجمالي لانا نقول من [illegible]
هذا المجموع اما ان يكون موجودا او لم يكن واياما كان
يلزم ثبوت موجود واجب لذاته اما اذا كان موجودا
فلانه بعد تسليم [illegible] المجموع موجود [illegible]
اذا لم يكن موجودا فلما ذكرنا من الدليل السالم
[illegible] من النقض واما الاعتراض عليه بان [illegible]
[illegible] اذا ابتدئ فهو برهان مع تغيير الدليل
[illegible] الكلام في النقض بعد ما اجاب [illegible]
كون الشيء علة لنفسه ولو اورده على وجه السند لما
امكنه ذلك فليس بقوي لكونه لفظيا [illegible]
هذا النقض لا يضرنا لانه اما ان يكون موجودا او لم

واياما

واياما كان يلزم المطلوب لا وجه لايراده على وجه
السند الا لكانا عادة المنع الاول لكن مع السند
ولقائل ان يقول لا نم ان هذا المجموع اذا لم يكن
موجودا يلزم المطلوب لما ذكرنا من الدليل السالم
قلنا لا نم سلامته لانه لا يخ من ان يجب بعض كل واحد
من احاد المجموع في علته التامة ام لا يجب فان كان الثاني
لم لا يجوز ان يكون علته التامة بعض احاده والثاني
الاول فكيف يجوز ان يكون علته التامة واجب
موجود لذاته لا تركيب فيه وفي هذا الموضع ابحاث
كثيرة تركناها خوفا للاطالة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

الاول الى الاعداد الاعلى بالتوهم وكذا الثانى بالثانى
والثانى بالثالث وهلم جرا كان كل منهما كالزايد
ولو لم يتحقق التطبيق انقطعت هنا هيئة الاعلى
بالتوهم فيقطعها نهاية ايضا لان كلما هو الى التناهى
التناهى كان كل حاصل منهما متناهيا وقد فرضناهما
غير متناهيين هف او نقول اى بعبارة اخرى كلما
لو لم يتحقق الاول الى التعدد التطبيق والاستغراق فيها
وعلى الاول يلزم كون الناقص كالزايد وعلى الثانى [illegible]
او نقول اى بعبارة اخرى كلنا الذى [illegible] عليها
الثانى [illegible] التطبيق على الاول اى فى نفس الامر لا [illegible]
عليها الا [illegible] وعلى الاول يلزم الاول وعلى الثانى يلزم الثانى
لانه لو صح برهان التطبيق لزم تناهى الحوادث وانه باطل
عندكم لانا نجيب بان الحوادث ليست اعدادها موجودة
معا فلا يجرى هذا البرهان التطبيق فيها بخلاف [illegible]

والاج

والاجسام وافعالها التى يقول الكم قابل للمساواة والتفاوت
بالتطبيق عندكم وكذا الزمان قسم منه فيكون قابلا لها اما
لان خاصة الجنس يجب ان يكون موجودة فى جميع انواعه
ولانه لو تسلسلت العلل كانت كل منهما [illegible]
بين كل واحد من عللها او غير العرضية لتخصص التعميم
على التناهى بان يكون متناهيا وقد فرض غير متناه
هف ولا كان [illegible] كل واحد من عللها [illegible]
غير مرتبة على غير متناهية فلا [illegible] محصورة بين
[illegible] وهذا التمييز لصاحب الاشارات وشرح
فاضل حكيم الكامل شهاب الدين السهروردى [illegible]
[illegible] لانا نقول الاولى استعمالها [illegible] الاولى [illegible]
لانه [illegible] لو منطبق على الاعلى بالتوهم
كما [illegible] عدم انطباقها [illegible]
[illegible] لانه الاول الحوادث [illegible]



فى جملة الغير المتناهية واذا اعتبار [illegible]
كون الناقص مثل الزايد على تقدير التطبيق فى نفس
[illegible] الامر [illegible] وهكذا الناقص مثل الزايد [illegible]
لم [illegible] لانه استحالة الاستغراق جملة الثانية للاولى على
تقدير التطبيق فهذا لاستلزامه [illegible] وهو مساواة الناقص
والزايد قلنا لو اردتم باستحالته للانه استحالته فى نفس
الامر فهو [illegible] لكن هذا لا يضرنا ولا ينفعكم لان اللازم
على هذا التقدير ولو اردتم استحالته على تقدير التطبيق
فهو [illegible] ان هذا التقدير عندنا [illegible] فى نفس الامر
جاز ان لا يكون مستحيلا على التقدير [illegible] لانه [illegible]
من انقطاعها على تقدير التطبيق لو لم يستغرقها انقطا
فى نفس الامر واما يلزم لو كان تقدير التطبيق انقطا
فى نفس الامر فهو [illegible] ولو اردتم به انقطاعها فى نفس الامر
وانقطاعه [illegible] توجيهه لو [illegible] اردتم بانقطاعها

لو لم يستغرقها

لو لم يستغرقها على تقدير التطبيق فيلزم انقطاعها فى نفس
الامر فهو [illegible] ولو اردتم به انقطاعها على تقدير التطبيق
فمسلم لكن لانه لو انقطاعها على هذا التقدير لا
[illegible] لانه انما لو لم يستغرقها على هذا التقدير يلزم
منه انقطاعها لان معنى قولنا انها لو لم يستغرقها على
تقدير التطبيق او لا يستغرقها ان الاستغراق
اما ان يكون لازما للتطبيق او لا يكون لانه لو لا يلزم من
عدم ملازمة الاستغراق التطبيق او لا يكون لانها او ملازمة
عدم الاستغراق له حتى يلزم منه الانقطاع لجواز ان لا
واحد من النقيضين متحققا واحدا لانا نحن لا ندعى
اللزوم بل نقول لما لم يكن المانع عن الاستغراق وعدم الا
فاذا لم يكن الاستغراق متحققا على التقدير يلزم [illegible]
لانا لا نم انه كان عدم الاستغراق متحققا على التقدير
وانما يكون لو كان التقدير واقعا وهو [illegible] سلمناه لكن

لا يلزم تمام على شيء من المقدمتين لان الشكل الاول المركب
من الصغرى الاتفاقية والكبرى الموجبة اللزومية ينتج
اتفاقية والاتفاقية لا يلزم من اجتماع نقيض تاليها
واما بطلان الثانية فلان انقطاعها لو لم يكن
عنها القابلية للتطبيق لابد له من برهان واعلم
انه لا حاجة لذلك الى برهان لانا نعلم بالضرورة ان امتناع
انطباق المقدارين المتجانسين لا يكون الا بسبب التفاوت
والصواب ان يقال لانه لو لا انقطاع اللازم على تقدير
ان لا يصدق عليها القابلية للتطبيق يستلزم خطء
لجواز ان يكون الانقطاع من جهة التي تناهيها فيها
واما الثاني فممنوع لم قلتم انه اذا كان بين كل
واحد من علله او غيرها ومعلوله متناهيا كان الكل
متناهيا وانما يلزم ذلك اي في مثل هذه الصورة على
ما في الحواشي القطبية لو كان الكل واقعا بين حاشيتين

علة

---

علة من علله وهو ممنوع بل هو اول المسئلة او نقول
لا نسلم انه لو كان بينه وبين كل واحد من علله عللا متناهية
لكان الكل متناهيا لجواز ان يكون مجموعات غير متناهية
يصدق على كل واحد منها انه متناه واشار الى الاشارة
ذكرته الشيخ ما حكم على الكل كل الكل المجموعي بما حكم به على
كل واحد لتكون كما انك اذا قلت ما بين كل واحد واحد
من عشر اذرع فانه لا يلزم ان يكون الكل دون عشر اذرع
لتناول لكل واحد واحد الآحاد على الترتيب فلا يلزم ان يكون
الكل دون عشر اذرع بل قد يكون كذلك وقد يكون زائدا
اكثر بل الحكم بانه اذا كان ما بين كل واحد واي واحد دون
عشر اذرع فالكل يكون دون عشر اذرع وهو حق لعدم تناول
كل واحد واي واحد للآحاد على الترتيب فقط بل يتناول
اي واحد كان مع اي واحد كان من الاعداد المتفرقة
لعدم كونها متساوية قربت او بعدت اشتملت على اجزائها

---

او لم يشتمل ولهذا يصدق انه اذا كان ما بين اي
عدد واي عدد متناهيا كان او غير متناه فهو متناه فهو
الكل متناهيا وهو لا يستلزم ولا يعني من جميع عنه ان
حكم يكون الكل دون عشر اذرع اذا كان ما بين كل
واحد واي واحد دون عشر اذرع جلي واضح بخلاف
الحكم بكون الكل متناهيا اذا كان ما بين كل واحد
واي واحد متناهيا فانه ليس كذلك بل لا بد له من
دليل واعلم ان اقسام التسلسل اربعة لانه اما ان لا يكون
اجزاء السلسلة مجتمعة في الوجود او لا والاول فهو التسلسل
في الحوادث والثاني اما ان يكون بين تلك الاجزاء ترتيب
طبعي وهو كالتسلسل في العلل والمعلولات ونحوها من
الصفات والموصوفات المترتبة الموجودة معا او وضعي
وهو التسلسل في الاجسام او لم يكن بينهما ترتيب وهو التسلسل
في النفوس الناطقة والاجسام باسرها باطلة عند المتكلمين

دون الاول

---

دون الاول والرابع عند الحكماء لعدم انتظام شرائط
التطبيق فيهما وفيه بحث عرفته في موضعه قال واما
ان تعلق الشخص لا يصح على علتين مستقلتين
بالتأثير وذلك يتعين الاول قوله ولا انه لو كان فاعلا
لكل واحد منها الوجوب وجود المعلول عند وجود
علة كما قاله الحكماء والتالي باطل لانه لو كان واجبا لكل
واحدة منهما لكان مستغنيا عن كل واحدة منهما
لم يكن شيء منهما علة فضلا عن كونها علة مستقلة الا
فهو اما الشرطية الثانية فظاهرة واما الشرطية
الاولى فلان وجوبه بهذا يوجب الاستغناء عن تلك
ووجوبه بتلك يوجب الاستغناء عن هذه فلو وجب
لكل واحدة منهما لكان مستغنيا عن كل واحدة منهما
والثاني اشار بقوله ولكن يجب بإحديهما لوجب الاستغناء
عن الاخرى لا استغنائه عن كل واحدة منهما عند

بكل واحدة منهما ويمكن ان يقرر هذا الوجه اخر
وهو انه حتى لو اجتمع عليه علتان مستقلتان لكان
واجبا بكل واحدة منهما ولو كان واجبا بكل واحدة
لكان مستغنيا عن كل واحدة منهما ومحتاجا الى كل
واحد منهما اما الثانى فظاهر واما الاول فلان وجوبه
بهذه يوجب الاستغناء عن الاخرى ووجوبه بالاخرى
يوجب الاستغناء عن هذه وكذا الحكم فالمقدم مثله
وفى كلام الشيخ فى الهيئة فى استحالته هذا اللازم نظر لتغاير
جهتى الاحتياج والاستغناء اقول وذلك لان افتقاره
الى هذه لوجوبه بهذه بعينها واستغنائه عنها لوجوبه
بالاخرى وهذا النظر غير وارد على التقرير الاول على
لا يخفى فاعتبره والوجه الثانى قوله بل لا بد ان يكون كل واحد
منهما مدخل فى وجوده بل يكون لاحدهما فقط مدخل او لمجموعهما من
حيث هو مجموع الا مدخل لكل واحد منهما فى العلة التامة بل هو جزء علة وكل


مدخل كان كل واحدة منهما جزء العلة التامة وقد يعرض
انهما علتان مستقلتان هذا اذا اريد بالعلة التامة
جميع ما يتوقف عليه الشىء كما فسرها به قبل فاستحالة
اجتماع العلتين التامتين على معلول شخصى بديهية غير
محتاجة الى دليل واما اذا اريد بها الفاعل فى حين شرائطه
فاستحالته ممنوعة اذ لا مانع من التأثيرين لا بد على
استحالته على الاطلاق وفيه نظر لان الفاعل شرائطه
لما وجب به المعلول فيه الادلة الدالة على استحالة الاجتماع
ولا يمنع فيقول بعض ان ما وجب به المعلول لوجوده
واما المعلول النوعى كالحرارة مثلا فيجوز ان يجتمع
عليه علتان مستقلتان لا على معنى ان حرارة بعينها
لا يسبق الاحد عن حالها لاستحالة توقع المعلول الكلى
ولا على معنى انه موجود فى الاعيان كذلك لا يوجد له
جزئيات العلل على ما عرفت من استحالته بل على معنى ان

العلل لا يتعين لوقوع جزئيات ذلك الكلى توقف عليه مجموع
بل البعض جزئيات ذلك النوع بعلة وبعضها باخرى فلا بد
لاكثر الاشاعرة وقالت لان حرارة النار لا يجوز ان
يكون النار علة مستقلة لها اى للحرارة اللازمة او بالحرارة
فى وجودها والا اى لو لم يكن للحرارة مدخل فى وجودها
فقد تخلف عليها الشمس لما يكون منها الانفكاك حرارة
عن النار فلا يكون حرارة اللازمة لانها يخلف والحركة
الحاصلة فى وجودها شدوث عليها وهو ظاهر البطلان
وكذا القول فى حرارة شعاع الشمس الحسية البعيدة
سارية بين الشعاع المقابل للاجرام لانها اذا فرض
ان النار علة للحرارة اللازمة او لها مدخل فى وجودها
وكذلك شعاع الشمس اما علة للحرارة اللازمة له او له مدخل
فى وجودها وكيف كان يلزم ان يكون للحرارة علتان مستقلتان
بالمعنى المذكور لا يقال ان كان اللازم قولنا كل واحد منهما علة


للحرارة اللازمة فقط ولئن كان قولنا احدهما كالنار مثلا
علة للحرارة اللازمة له والاخرى كالشعاع مثلا له مدخل
فى حرارة اللازمة له فلان الامر المنضم الى الشعاع المتصل
بعلة تامة للحرارة كما انه يكون غير النار وحده يكون
العلة التامة لاحد هذا التين غير العلة التامة للبانى
الاخرى يكون نارا وذلك بطل والا لتوقف حرارة
على النار فيحصل المراد لتغاير العلتين وان كان
قولنا كل واحد منهما له مدخل فى حرارته اللازمة
فلان الامر المنضم الى شىء منهما لتحصل العلة التامة
لا يحتمل ان يكون هو الاخر لما ذكرنا فيكون غير
الاخر اما واحدا فيهما او اضعف الاخر وعلى التقديرين
يكون المجموع مغايرا للمجموع وتغايرهما يندفع ما فى الحواشى
من ان هذا الاخر يمنع لزوم هذا على تقدير تسليم
لان اللازم ان لكل واحد من النار والشعاع مدخلا

وجود الحرارة ولا يلزم منه اجتماع العلل العلل المستقلة
على شيء واحد ولقائل ان يمنع امكان الانفكاك اذ لم
يكن شيء منها اي النار والحرارة اللازمة مثلا في الخارج
لجواز التلازم بين امرين يستغني كل واحد منهما عن الآخر
كما في معلولي علة واحدة لا يقال الطبيعة النوعية محتاجة الى
هذه العلة المعينة لذاتها ولا لكانت غنية عنها لذاتها
واللازم باطل لوقوع بعض افرادها بعلة غير هذه العلة المعينة
فلا يجتمع علتان مستقلتان على معلول شخصي على ما ذكره
من التقدير لانا نقول لا يلزم من عدم احتياجها اليها
لذاتها غناها عنها لذاتها اي لا يلزم واذا كانت الطبيعة
النوعية محتاجة الى هذه العلة المعينة لذاتها فانها حينئذ
بعد احتياجها الى هذه العلة المعينة في وجوده فلم يكن وقوع
فرد لها بعلة اخرى فلا لزم اجتماع علتين مستقلتين
على معلول شخصي وهو محل النزاع لكن وقوع كل واحد من افرادها

حين

بهذه العلة المعينة فلا يجتمع علتان مستقلتان على معلول
شخصي على ما ذكرتم من التقدير لانا نقول لا يلزم من عدم
احتياجها اليها غناها عنها لذاتها اذ لا يلزم من عدم
اقتضاء ذاتها الاحتياج اليها اقتضاء ذاتها الغناء عنها
لجواز ان لا يكون ذاتها مقتضية لشيء منهما بل يكون كل
منهما لامر خارجي وقد عرفت ما في هذا المنع سلمنا ان
الطبيعة لم يكن محتاجة الى العلة المعينة لذاتها كانت
غنية عنها لذاتها لكن لا نم لزوم الامر من شرطية الثانية
وهي قولكم واذا كانت غنية عنها لذاتها لا يحتاج لذاتها
اليها فيما لكم واذا كانت غنية عنها لو وقع بعض افرادها
بتلك العلة المعينة قلنا لا يلزم من ذلك عروض الاحتياج
لها للطبيعة من حيث هي غنية عن كل واحدة من العلل
المعينة فيعرض لفرد منها الاحتياج الى كل واحدة منها بعينها
لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل واليه اشار بقوله

لكن لا نم لزوم الطبيعة عرضت لها الحاجة اليها بل الذي
عرضت له الحاجة فرد من افرادها والطبيعة غنية عن
كل واحدة من العلل المعينة ومحتاجة الى علة ما ولما ذكره
استشعر ان يقال لو كانت الطبيعة من حيث هي غنية عن كل واحدة
من العلل المعينة لكانت غنية عن هذه العلة المعينة وفي
لو كانت غنية لما كان لا زما لها وما كانت لازمة لا يعرض
الاحتياج لها اليها بل لاشتراك الجزئي الذي هو معلولها اليها
واشار بقوله لكن كل واحدة من العلل لما اقتضت وجود
جزئي منها يلزم من الطبيعة اي الطبيعة تلك التي وجدت
من العلل الاشتمال الجزئي عليها اي على الطبيعة لان الطبيعة
من حيث هي هي يعرض لها الحاجة اليها **البحث الرابع**
في ان البسيط من غير جهة الا امتداد لا يكون كذا وكذا شرائط
لا يصدر عنه امران لان الذي يصدر عنه امران فكون مصدرا
لاحدهما غير كونه مصدرا للآخر لجواز تعقل كل منهما مع الغفلة

من الآخر

من الآخر فيهما اي كونه مصدرا لهذا وكونه مصدرا
لذلك او احدهما اذا كان داخلا فيه كان مركبا
وان كانا خارجين كان مصدرا لها لاحتياجها
الى البسيط بعضهما ايا ه ويتسلسل او ينتهي الى ما يكون
او احدهما داخلا فيه والاول يح لا يستلزم التركيب
بين الصفتين واللازم ان سال الغرض هنا صدق وثاني
خلاف التقدير ولقائل ان يمنع كونه مصدرا لهما
امرا زائدا خارجيين وان يلزم ذلك لو كانت
المصدرية مناسبة الى نفسه وليس كذلك بل هي
من الاعتبارات العقلية التي لا يتحقق ها في الخارج
فلا يحتاج الى العلة اجيب عنه بان الصدور يطلق
على معنيين احدهما امرا اضافي يعرض للعلة والمعلول
من حيث كونهما معا وكلامنا ليس فيه والثاني
كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول وهو بهذا

المعنى متقدم على المعنى ثم على الاضافة العارضة لها
وكلا المنافيين هو امر واحد وذلك الامر لا يكون ذات العلة
بعينها لان كانت العلة علة لذاتها وقد يكون حاله
بعض لها لان كانت علة لا لذاتها بل بحسب حال اخرى
اما اذا كان المعلول فوق واحد لا محالة يكون ذلك الامر
مختلفا ويلزم منه التكثر في ذات العلة وعنه ظهور
الجواب عن الاعتراض المشهور وهو انه لو صح ما ذكره
من الدليل لزم ان لا يصدر عن البسيط شيء واحد لانه
لو صدر عنه واحد فكونه مصدرا له امر مغاير له لكونه
نسبة بينهما اما داخل او خارج لانا لا نم انه نسبة فاقتصر
فيهما على تقدير ان يكون الصادر واحدا ثم الجواز ان يكون
الحيثية نفس الذات ولا يمكن ذلك على تقدير صدور
الامرين منه لامتناع ان يكون البسيط ذا حيثيتين
مختلفتين واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان الواحد لا يصدر منه

من حيث هو واحد الا شيء واحد وهو حكم واضح لا يحتاج
فيه الى زيادة بيان فانه لو صدر عنه شيئان فمن حيث
انه صدر عنه احدهما لم يصدر عنه الاخر وبالعكس فاذن
صدورهما عنه من حيثيتين ويدل عليه قول الشيخ حيث مثل
بينهما بعض ذلك مفهوم انه يلزم عنه ب غير مفهوم
انه يلزم عنه ا فهو من حيث انه يلزم عنه ب غير هو من حيث
يلزم عنه ا فاذن حيث يلزم عنه ا ليس هو بحيث الذي
يلزم عنه ب فاذا كان يلزم عنه ب فليس من حيث الذي
يلزم عنه ا انتهى لفظه ويلوح من هذا انه يجوز عندهم
ان يصدر عن الواحد اكثر من واحد من حيثيتين او جهات
وان لم يكن الشرط الالات والقوابل متعددة ولعل
هذا انما اخترعه المتأخرون البحث الخامس
ان البسيط لا يكون فاعلا وقابلا لشيء واحد لان
اعتبار كونه فاعلا غير اعتبار كونه قابلا بل لا مغايرة انه

بالاعتبار الاول مفيد وبالثاني مستفيد فهذا
الاعتباران او احدهما ان كان داخلا لزم التركيب
وان كانا خارجين كان مصدرا لهما فمصدريته
لذلك لهذا غير مصدريته لذلك فيلزم التسلسل
او الانتهاء الى ما يكون احدهما داخلا المأخوذ
معلوم بما مر في البحث الرابع وهو ان الاعتبار
خارجين كان مصدرا لها لانها من الامور الاعتبارية
التي لا تحقق لها في الخارج والجواب كالجواب البحث السادس
فان القوة الجسمانية طبيعية كانت او قسرية
لا تقوى على حركات غير متناهية على تحريكات
اي عدة ومدة ومعنى الاول هو ان
القوة الجسمانية لا تقوى على حركات عددها
غير متناه اما الطبيعية فالبيان مبني على مقدمتين
والى المقدمة الاولى اشار بقوله فلان قوة كل جسم

اقوى واكثر من قوة بعضه لان الموجود في الاصغر
موجود في الاعظم مع شيء اخر والى المقدمة الثانية
بقوله وليست نسبة الجسمية اي جسم الكل في الجملة
فقط مع التحريك وذلك لان القوة الطبيعية للجسم
اذا حركت جسمها ولم يكن في جسمها معاوقة فلا
لان يعرض بسبب كبر الجسم وصغره تفاوت في الحركة
لان الجسم من حيث هو جسم غير مقتض للتحريك
لا يمنع عنه بل ذلك للقوة المحلة فيه فصغره وكبره اذا
جردا عن تلك القوة كانا متساويين في قبول التحريك
والا لكان الجسم من حيث هو جسم مانعا عنه بل ان
تفاوت كان ذلك بسبب القوة فانها تختلف باختلاف
محالها واما ما قال لان قبول الجسم الاصغر للتحريك الكائن
بسبب الطبيعة بسببه الاكبر فيكون قبول
الاكبر للتحريك عن القوة مثل قبول الاصغر للتحريك عن

بالتأمل ولما فرغ عن تمهيد المقدمتين شرع في الدلالة على
المقصود فقال لو حركت كل القوة جسما من مبدا الى
غير النهاية وحركات البعض ايضا من ذلك المبدا لامتناع
الاستواء في الفاعل اعني الحركة مع الاختلاف في الفاعل
اعني كل القوة وبعضها ولا يمكن ان يقع الاختلاف بسبب
الجسم المحرك لما مر في المقدمة الثانية من عدم التفاوت
بسببها فكيف وان الجسم بناء على ان القوة واحد تكون
على غير متناهي في الجهة التي هو منها غير متناه ولا
مبدا لها فرضا وهو مح بالبديهة وانما قيد بهذا القيد
لان الزيادة على غير المتناهي في الجهة التي هو بها المتناهي
غير مستحيل فان عند حدوث كل حادث يزيد حادث
على الحوادث الماضية التي لا نهاية لها فيعين انتهاء عدم
اي ضعف القوة تحرك جسم من ذلك المبدا حركات تنتهي
حركات النصف لا الى نهاية يكون متناهية لا غير متناهية

لان

لان انقطاع المتناهي الى المتناهي لا يوجب اللاتناهي
وانما قال يجب اللاتناهي ولم يقل يجب التناهي لان
بسبب لا نهاية الكل الذي هو نقيض لا نهاية واعلم ان هذا
البرهان اخص ما خذا مما يجب لانه لا يقيم الا على امتناع
صدور التحريك الغير المتناهي عن قوة حالة في الجسم لانها
فيه منقسمة بانقسام ذلك الجسم وبالجملة عن القوى
المتناهية الحالة في الاجسام البسيطة المحركات بالطبع الذي
يقابل التحريك بالقسر يكون اعم من ذلك لكونه متناولا
للتحريكات الصادرة من النفوس النباتية والحيوانية
مع ان اجسامها مركبة لا يخرج عن مقاومة نقيضها
طبايع بسايطها وانما يمكن ذلك النفوس ما لا انفصام
بانقسام محالها يمكن ذلك لكمال اجسامها الية لها
لا تسر به هذا لانها لو حركت جسما من مبداء الى غير النهاية
فنصف ذلك الجسم لو حركته مثل حركاتها الاولى

حركة مع العايق الطبيعي وهو التزايد الذي في الكل فيه
النصف اذ القابل كلما كان اصغر كان العايق عن ذلك
القبول اقل لم لا يجوز ان حركته بها تمت حركتها
على غير المتناهي من العايق الغير المتناهي ولا يلزم
ولان حركته انقضت كانت الحركة لا مع العايق انقص
من الحركة مع العايق وانما لم يتعرض له لظهوره فتم
وانما انحصر تحريكها الجسم في الطبع والقسر لانها
لان لم يكن محلا لتلك القوة او يكون محلا لها والاول
هو الثاني والثاني هو الاول واعلم ان هذا البرهان
اعم ما خذا مما يجب لقيامه على امتناع صدور التحريك
الغير المتناهي عن القوة القسرية سواء كانت جسمانية
او غير جسمانية اعلم ان القوة الجسمانية لا تقوى
على تحريكات غير متناهية بحسب الشدة ومعناه
انها لا تقوى على حركة في لا يمكن ان يكون اسرع منها

حركة

حركة اخرى والقابل لهذا هو انه لو صدر حركة
من قوة جسمانية هذا شانها وجب وقوع تلك
الحركة لا في الزمان لان كل زمان منقسم فلو كان
وقوعها في زمان لكان قطع تلك المسافة في نصف
ذلك الزمان اسرع من قطعها في كل ذلك الزمان
فلا يكون تلك الحركة غير متناهية بحسب الشدة
وبطلان وقوع حركة لا في زمان الذي هو اللازم
ظاهر الملزوم مثله فحجة الاولى ضعيفة لجواز ان تكون حركات كل القوة متناهية لا غير متناهية وحركات البعض
وتوجيهه ان يقال لم لا يجوز ان يحرك نصفها جسما
حركات متناهية قوله لان حركات النصف الى
انقضى يكون كذلك فحركات حركات كل القوة متناهية
قلنا لا نم وانما يلزم لو لم يلزم من تناهي حركات
كل واحدة من النصفين على الانفراد تناهي

مجموع حركات القوة من حيث هو كل اقوى على الكثرة
من مجموع تلك لو سلم فلم انه لا يجوز ذلك لا بد له
من دليل وجاز ان تكون القوة الجسمانية متشابهة
مختلف باختلاف الاجسام ويتناسب تناسب
محالها المختلفة بالصغر والكبر لاتها اذا فرض تجزيتها
تجزيتها انسبة القوة التي في البعض الجسم الى القوة التي
في كل كنسبة ذلك البعض من الجسم الى الكل منه
فلو كان كل القوة غير متناه مع كون بعض القوة
متناهيا كان نسبة متناه الى غير متناه كنسبة
متناه الى متناه هف وكلاهما قطعية اي ضعف الا انه
وقع الزيادة على غير متناهي في حركة انه فيه وانما يلزم لو
لو كانت حركات مجتمعة في الوجود بالفعل اي فعل الآن
في الوجود لكونها غير متناهية فالذات وفي الحواشي تفصيله
هذه النسبة ضعف اذ لا مدخل للاجتماع في الحكم بالزيادة

وتمتا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لصانع السموات العلى وخالق الارضين السفلى وله الاسماء الحسنى
والصفات العليا وهو الغاية القصوى والعمدة والوثقى في البدو والرجعى
وله الممات والمحيا في الاخرة والاولى ومنه المبدء والمنتهى والصلوة على من دنا
فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى شمس الضحى بدر الدجى كاشف الدجى
ونزيل النهى السيد المجتبى والرسول المصطفى المبعوث الى كافة الورى وعلى
وصيه المرتضى وخليفته المقتدى ليث الله على العدى ومنار التقوى
منار الهدى وعلى اولاده عترته المعصومين ائمة الورى ومصابيح الدجى الذين
بالقسط الاوفى والنصيب الاعلى والفوز المعلى عليهم صلوات الله وسلامه
الى يوم الطامة الكبرى فيقول العبد الراجي رحمة ربه الغني عبد الرزاق
ابن علي ابن الحسين اللاهيجي وفقه الله تعالى لمرضيه وجعل مستقبل عمره خيرا من
ماضيه هذه تعليقات علقتها على الحواشي الخفرية المتعلقة على شرح الالهيات
التجريد وتنبيهات لينبه بها شحذ ذهن كل فهيم ولبيه وكيوم ثقبت
من شياطين الوهم كالنجوم رجوم عند ما ادلهم الابصار وشرق تقويسات

عند ظلام الشبهات كالبروق الخاطفة تنادي بالانوار كلما كشفنا انجلى
جمع من اعزة الاخوان واعزة الخلان ممن قرأ بذلك الشرح في هذين
الاوان نفعهم الله تعالى بها وسائر طلاب التحقيق من ابناء الزمان انه
العزيز المنان ذو الفضل والاحسان وبه الثقة وعليه التكلان
المقصد الثالث في اثبات الصانع قوله اي صانع
العالم على ان اللام للعهد او للعوض عن المضاف اليه او لانه المتبادر عند
الاطلاق وانما قال عن الواجب اليه لانه انما يمكن الاستدلال عليه
من هذه الحيثية اعني من حيث صانعيته للعالم ومبدئيته اذ لا سبب له
ليستدل به عليه على سبيل البرهان اللمي وهو الاستدلال بالعلة على المعلول فاكثر
طرق اثباته على البرهان الاني الذي هو الاستدلال من المعلول على العلة والمعلول
على الصانع والعلم بالمعلول انما يفيد العلم بالعلة من حيث انها علة له لا من حيث الذات
او حيثية اخرى فلا يرد الاعتراض عليه بان واجب الوجود مفهوم كلي
فلا حاجة الى اثباته اذ ليس المراد من اثبات الواجب اثبات مفهوم الواجب
ويحمل عليه بالوجود ان في الخارج بل المراد ان مصداق مفهوم الموجود
واجب وهذا ليس ببديهي كالكفر والعقل في ذلك التقدير لا يلزم كون الواجب

ضرورية لو كان المراد الوجود في نفس الامر واما اذا كان المراد ما فرض كونه
واجب الوجود فلا انا لا نقصر في هذه المسئلة بيان ان لهذا المفهوم فردا
في الواقع وان هذا العنوان حقيقة في الخارج لا كلا لمفهومات الفرضية ضرورة
انه يجوز تصور هذا المفهوم لا يستلزم كونه ذا حقيقة في الخارج والحاصل ان هذا
المفهوم كسائر المفهومات امر ذهني موجود في الذهن ووجود المفهوم في الذهن
لا يستلزم كونه ذا فرد ذهني فضلا عن الخارجية الثالث لا شك في وجود
الموجود انه امر في وجود الموجود بما هو موجود انما في تحقق طبيعة الموجود من غير
نظر الى خصوصيات الافراد على ما تقتضيه نظر المتألهين والحكماء
العلم بوجود الطبيعة انما يحصل من العلم بوجود الافراد او في تحقق افراد
الموجود لكن بما هو موجود مع قطع النظر عن خصوصيات الموجودات
واحوالها على ما في شرح المواقف فلا يرد ان هذا الترديد قبيح اذ الموجود
الغير المشكوك فيه ممكن بلا شبهة فلا يحتمل ان يكون واجبا كما قيل اذ الموجود
بما هو موجود لا يأبى من ان يكون واجبا او ممكنا ولا حاجة الى ان يتكلف
في الاعتذار عنه بانه كما لا شك في وجود موجود لا شك في وجود موجود
اذ موجد الموجود موجود بداهة وهو يحتمل ان يكون واجبا كما قال المحقق الخوانساري

ما لم

على ان هذا الاعتذار لا يكاد يصح اذ الضمير في قول الشارح فان كان واجبا
راجع الى الموجود الغير المشكوك فيه الذي هو الموجود في العبارة لا الى ما هو اعم
منه ومن موجده الذي لا نزاع فيهما كما لا يخفى لانه اخصر واوثق ازيد
ولا كونه اخصر فلكونه اقل مقدمة من المنهج الاخر لان الذي اعتبر فيه حدوث
الممكن فلتوقفه على اثبات حدوث العالم وعدم توقف منهج الامكان
عليه ولان الذي اعتبر فيه الامكان مع الحدوث كذلك ايضا كما عرفت
الا ان طريقة الطبيعيين فلتوقفها على كون الحركة محتاجة الى محرك غير المتحرك
وغير المباشر للتحريك ولا كونه اوثق فلكونه اشبه لاثبات العلم فانك
قد عرفت انه لا يمكن اقامة البرهان اللمي الذي هو اوثق البراهين على
اثبات الواجب لكن من البراهين الانية ما هو اقرب الى اللمي والاوثق
بل لكاد ان يكون في مرتبته على ما صرح به الشيخ الرئيس وهو الاستدلال
باللوازم المنفكة عن الملزوم وهذا المنهج لكونه نظرا في طبيعة الوجود
بما هو وجود كما عرفت كذلك فان مفهوم الوجود انما ينتزع من ذات الشيء
بانه من غير اعتبار قيد زائد على ذاته تعالى فهو وان لم يكن برهانا لميا لكنه
لكنه لا يقصر عنه ايضا اولان هذا الطريق اشرف بخلاف سائر الطرق
اذ هو استدلال بحال مفهوم الوجود على ان بعض الموجود واجب لذاته

الواجب في نفسه وكون طبيعة الوجود مشتملا على فرد هو الواجب لذاته
حال من احوال تلك الطبيعة فالاستدلال كان بتلك الطبيعة على
حال الشريف منها وثانيا فلان اولا ان جميع براهين اثبات الواجب
لمية لكن اللمية الحقيقية بناء على ما صرح به الشيخ الرئيس من ان قولنا
كل جسم مؤلف وكل مؤلف فله مؤلف استدلال من العلة على المعلول
لان المؤلف وان كان معلولا للمؤلف لكن ذا المؤلف اعني
مفهوم قولنا له مؤلف الذي هو الحد الاكبر معلول للمؤلف الان سائر
الطرق شبيه لان لكونه يكون الحكم من المعلول على العلة اذ الحدوث
او الامكان بشرط الحدوث او الحركة معلول للواجب لا محالة بخلاف
هذا المنهج لكونه نظرا في طبيعة الوجود فان طبيعة الوجود ليست معلولة
للواجب مطلقا وان كان لبعض افرادها معلولية فتأمل والكونه
اشرف فظاهر اذ الوجود هو منبع كل شرافة وهو موجب كل لافة
كما هو المشهور واعلم ان المنهج الذي اعتبر فيه حدوث الممكن هو طريقة
جماعة من المتكلمين الذين قالوا علة الحاجة الى المؤثر انما هو الحدوث
ولذلك قالوا لو تقرر القدماء يزعمهم انه لوجب تعدد الواجب وتقرر
وتقرير طريقتهم ان نتحقق ان العالم حادث فلابد له من مؤثر لانه على فلا

لم

لان حدوث يجب الانتهاء الى محدث غير حادث دفعا للدور والتسلسل
وهو الواجب تعالى ثبت المطلوب والذي اعتبر فيه الامكان بشرط الحدوث
هو طريقة بعض منهم الذين قالوا ان علة الحاجة هو الامكان لكن
بشرط الحدوث وهذا قريب من الاول توجيها وتقريرا والاخر
الحكماء فهو ان علة الحاجة هو الامكان فقط وطرق اثبات الواجب
منحصرة فمنهم من نظر الى نفس الموجود من حيث هو موجود وهو طريقة
الالهيين وهو الذي اختاره المص ومنهم من نظر الى طبيعة الحركة وهو
طريقة الطبيعيين منهم وتقريرها ان نتحقق لا شك في وجود متحرك ولا بد
من محرك غير ذاته اذ الحركة امر ممكن لا بد له من علة لا محالة فيجب الانتهاء
الى محرك غير المتحرك اصلا دفعا للدور والتسلسل وهو الواجب ومنهم
يقول في الكرسي ولا بد له من غاية هي اشرف من ذاته ومن مباشر التحريك
يجب ان ينتهي الى غاية لا غاية اشرف منها دفعا للدور والتسلسل وهو الواجب
ومنهم من نظر الى النفس الانسانية وتقريرها ان نتحقق ان النفس الناطقة
حادثة في الحال لانها من القوة الى الفعل فلابد لها من مخرج ويجب الانتهاء
الى مخرج غير مخرج دفعا للدور والتسلسل وهو الواجب تعالى ويمكن
تقرير الدليل بوجوه اربعة الفرق بين هذه الوجوه انه في الاول قد جعل

مقدم الشرطية الثانية القرب من شق الثاني من الترديد هو لزوم النقيضين
تقدم الشرطية الاولى لا علية والا جعل تحت تقدير حيثية تعقب عليه
قوله فلو كان حينئذ لكون مثل الا علة الى الموثر وهو الامكان عند الحكماء كما عرفت
وجعل سببا له الدور والتسلسل وبطلانه وهو لزوم الثواقب في الوجه الثاني جعل
مقدم الشرطية الثانية هو النقيض بسبب المقدم الاول اوجعل لزوم الدور
والتسلسل وبطلانه هو لازم المقدم وفي الوجه الثالث جعل مقدم الشرطية
الثانية فصل فيه في الوجه الثاني لا جعل تاليه لزوم التخلف عن تقديره
وجعل سببا له الدور والتسلسل وبطلانه وفي الوجه الرابع فصل ما فصل في الوجه
الاول وجعل لازم النقيضين مقدم الشرطية الثانية الا انه جعل اللازم
تاليهما احد الامرين اما الانتهاء الى الواجب او لزوم الدور والتسلسل كما في
الوجه الاول فانه جعل فيه اول الامرين لازم تالي الشرطية في الوجهين
وبطلانه فيتعطل جميع ذلك          انه يمكن ان يكون ما يتوقف عليه
التقدير هو ايجاد اعترض عليه بما حاصله انه على تقدير عدم تحقق الواجب
يكون تحقق موجود ما متوقفا على ايجاد سابق عليه وتحقق ذلك الايجاد متوقف
على تحقق موجود آخر لا على ذلك الموجود المتوقف على ذلك الايجاد وهكذا
فيلزم التسلسل لا الدور وهل هذا الا تشبيه بالطبيعة والوجدانية واجاب



خاتم الحكماء والمجتهدين اعلى الله مقامه بابطال ان طبيعة الايجاد لكونها طبيعة
ناعتية تستدعي موجودا ولان الشيء ما لم يوجد لم يوجد فيتوقف تحققها على تحقق
طبيعة الوجود وتحقق طبيعة الوجود على تقدير انحصار الوجود في الممكن يتوقف
على تحقق الايجاد فيلزم الدور في الطبيعتين ورد هذا الجواب استاذ استاذ
الحكماء المتألهين بان الدور في الطبيعة اي توقف الطبيعة على نفسها
غير مستحيل لجواز كون طبيعة باعتبار حصولها في ضمن فرد آخر كما في الطبيعة
الافراد المتواردة لها وذلك لان مفسدة الدور هو انه تقدم الشيء
على نفسه اي اجتماع النقيضين والوحدة المعتبرة في التناقض هي الوحدة
الشخصية لا النوعية فالشخص الواحد لا يجوز ان يكون متقدما ومتأخرا
معا واما النوع الواحد فلا يستحيل ذلك فيه كما لا يخفى          واقول انك
ان كون الطبيعة في ضمن فرد متقدمة على نفسها في ضمن فرد آخر انما يتصور
في الاعداد لا في الايجاد فان الطبيعة يجوز ان يكون في ضمن فرد متقدمة على
نفسها في ضمن فرد آخر ولا يجوز كونها في ضمن موجدة لنفسها في ضمن فرد آخر فان
الطبيعة موجدة واحدة في متن الاعيان فاذا وقعت هي في نفس الامر والواقع
لا يجوز ان يحصل لنفسها وقوعا مرة اخرى فيها وباعتبار آخر لا يجوز ان يكون لها



في نفس الاعيان لكن يجوز ان افرادها وقعت في نفس الواقع في ضمن فرد ان يصير
متقدمة على نفسها في ضمن فرد آخر اذ معنى كونها في ضمن فرد آخر انها محفوفة بعوارض
مشخصة اخرى ولا امتناع في ذلك اصلا والحاصل ان الطبيعة النوعية يجوز
ان يكون متقدمة في ضمن افرادها ومتأخرة بحسب الزمان ولا يجوز ان يكون
متقدمة ومتأخرة بحسب الذات فان الوحدة النوعية وحدة ابهامية
بحسب الحصول في ضمن افرادها الواقعة كل منها في جزء من اجزاء الزمان
وليست ابهامية بحسب وقوعها في نفس الدهر بل هي وحدة ابهامية زمانية
ووحدة شخصية دهرية فكيف يجوز كونها بحسب وقوعها في نفس الدهر
متقدمة ومتأخرة واعلم ان ما ذكرنا انما يجري في الوحدة النوعية دون الوحدة
الجنسية فان الوحدة الجنسية ابهامية بحسب وقوعها في نفس الدهر ايضا
لعدم تحصيل الطبيعة الجنسية بحسب ذاتها بدون انضمام الفصول بخلاف
الطبيعة النوعية فانها متحصلة في حد ذاتها وفي ظرف الواقع فلو كان
لبعض افرادها علة لبعض يلزم الدور والتشكيك في الذاتيات ولا يلزم شيء
من ذلك في الطبيعة الجنسية ولذلك حكموا بكون العقول بعضها علة لبعض
مع انه نوعها تحت جنس واحد مع حكمهم بامتناع التشكيك في الذاتيات



ثم اقول الاولى ان يجاب عن الاعتراض المذكور بان المحشي مصرح بان مدة
الوجود كلها مبنية على مقدمة هي ان مجموع الموجودات الممكنة من حيث هو
مجموع في حكم موجود واحد في الاحتياج الى العلة وعلى هذا يكون المراد بموجود ما
مجموع الموجودات من حيث هو مجموع فيتوقف على الايجاد المتوقف على الموجود
فيستلزم الدور لا محالة          ومنها ان ليس الموجود المطلق من حيث هو الموجود
مبدأ انما اقول اراد بالموجود من حيث هو موجود طبيعة الموجود من حيث هي فلو كان
لها مبدأ يلزم تقدم الشيء على نفسه لا محالة لان ذلك المبدأ موجود لا محالة
فيكون طبيعة الموجود متحققة في ضمنه فيلزم كون طبيعة الموجود متقدمة على
الذات فقد عرفت استحالة ذلك وانه لا يجوز تقدم الطبيعة على نفسها بحسب
الزمان لا بحسب الذات كما مر فلا يرد عليه ما اورد المحقق القزويني من انه لو لزم
تقدم الشيء على نفسه ثم ان الموجود المطلق ليس الا الموجود العام وتحققه
في ضمن فرد يتوقف على تحققه في ضمن فرد آخر واستلزم جواز ذلك الاشتباه
منها التقدم بين التقدم والتأخر الزمنيين الجائزين في الطبيعة وبين التقدم
والتأخر الذاتيين الممتنعين عليها وقد عرفت الفرق بينهما فلا تغفل قوله
وبذلك ثبت وجود واجب الوجود ليس المراد ان بهذه المقدمة
فقط ثبت وجود واجب الوجود بل مع ضم مقدمة اخرى بديهية وهي انه

الموجود من حيث هو ممكن لا بد له من مبدأ فتقرير البرهان هكذا لو كان الموجود المطلق منحصرا في الممكن يلزم ان يكون له مبدأ وان لا يكون له مبدأ وهو اجتماع النقيضين
فانحصار الموجود في الممكن يستلزم اجتماع النقيضين وانما قلنا لو كان الموجود
المطلق منحصرا في الممكن يلزم ان لا يكون له مبدأ لانه لو كان له مبدأ يلزم تقدم الشيء
على نفسه والتقدير للمقدمة الاخيرة والتقرير الذي ذكره باشارة قوله
كما لا يخفى على المتأمل يستشهدون بالحق لا عليه اي يجعلون الحق شاهدا
ودليلا على غيره ولا يجعلون غيره شاهدا ودليلا عليه اشارة الى
طريقة اهل السلوك والرياضة من العرفاء الواصلين والمشايخ الكاملين
فانهم لما زكوا النفس وصفوا الباطن بالرياضات والمجاهدات ومكابدة
البشر شاهدوا الامور المجردة ومنبع الوجود اعني الحق تعالى وهو نور الانوار السابق
الاشراق فيتجلى لهم حقيقة الحق تعالى وتفيض على نفوسهم لمعات من انوار
تلك الحقيقة فيثبت عندهم بتلك الانوار الفائضة عليهم سائر الحقائق بحيث
ما ادركوه وما ظهر عنهم شبهة فان قلت فبناء على هذا يحمل هذا البرهان على
تلك الطريقة قلت من حيث انه نظر فيه في الوجود المطلق واثبات المطلق
المعرى عن جميع القيود بل هو الذي جعلوا عين ذاته تعالى والموجود المطلق الذي
نظر فيه ليس الا كلي المعرى عن جميع القيود بل هو لا بشرط القيد وفرق بينهما

الثاني

الا انه ممتنع عن ذاته بذاته فهو وجه من وجوه الحق تعالى فالنظر في وجه من وجوهه
لو انا الحقيقة فكانه يستشهد به عليه اذ وجه الشيء هو الشيء بوجه
فتفطن والعبارة احسن الفرق بين هذه العبارة والعبارة السابقة
ان تلك باعتبار النظر في طبيعة الموجود وهذه باعتبار النظر في افراده
والشبهة في التلازم بين الطبيعة وجميع الافراد والفرق بين العبارة الاولى
والسابقة كانت حكمها على الموجود المطلق بامتناع كونه ذا مبدأ والاتم
حكم عليه بامتناع صيرورته لا شيئا محضا وهما ايضا متلازمان والفرق بين
هذه العبارة والعبارة الاولى ان هذه تصرف في موضوع القضية
وذلك في محمولها فلا تغفل مجموع الموجودات من حيث هو ليس
مبدأ قال المحقق الفخري هذا انما يتم على تقدير وجوب الواجب لا مطلقا
اقول لعل المحقق حمل على رفع الايجاب الكلي بحمل المجموع على الآحاد ليكون مراد
المحشي انما هو المجموع المجموعي اعني الذي هو موجود على حدة على ما قرره كما
سيجيء فنقول لو كان لمجموع الموجودات من حيث هو موجود مبدأ فذلك
المبدأ اما من حيث كونه موجودا يكون داخلا في المجموع المفروض من حيث كونه
علة لذلك المجموع يكون متقدما عليه فيلزم تقدم الشيء على نفسه والثاني
لانه كان علة المجموع علة لكل جزء منه يلزم كون ذلك المبدأ الذي هو جزء من المجموع

علة لنفسه فيلزم تقدم الشيء على نفسه من هذه الجهة ايضا مجموع الموجودات
من حيث هو موجود يمتنع ان يصير لا شيئا محضا قال المحقق الفخري ان اراد ان
المجموع المذكور بشرط كونه موجودا يمتنع ان يصير لا شيئا محضا فمسلم وجميع الممكنات
الموجودة بشرط الوجود ايضا كذلك بلا فرق وان اراد ان جميع الموجودات المقيدة
بالوجود يمتنع ان يصير لا شيئا محضا فمسلم وانما يصح ذلك على تقدير وجوب الوجود
بالذات لا مطلقا ومن ابن يعلم وجود الواجب بالذات حتى يسلم
ذلك اقول ان المراد ان مجموع الموجودات من حيث هو موجود اعني طبيعة الوجود
بما هو موجود كما مرت الاشارة اليه والدليل عليه قوله من حيث هو
موجود دون ان يقول من حيث هو موجود بنفسه من حيث هي لا بشرط
شيء فنقول طبيعة الموجود بما هو موجود لا بشرط شيء يمتنع ان يصير لا شيئا محضا
والا يلزم صيرورة الوجود عدما فيلزم قلب الحقيقة وهو محال وطبيعة الممكن
بما هو ممكن لا بشرط شيء لا يمتنع ان يصير لا شيئا محضا لا محالة فلو كان طبيعة
الموجود بما هو موجود قائمة بطبيعة الممكن من حيث هو ممكن لا قائمة بذاتها
والا يقدر قائم بذاته يلزم جواز صيرورته لا شيئا محضا كما لا يخفى ويمكن ايضا
ان يكون المراد ان مجموع الموجودات يمتنع ان يصير لا شيئا محضا بالمرة وذلك
لما ثبت ان كون الشيء موجودا بالمرة معدوما بالبديهة كما هو المشهور ان مجموع

الممكنات

الممكنات لا يمتنع عليه ذلك بناء على ما مهده من ان مجموع الممكنات
في حكم ممكن واحد في جواز طريان الانعدام عليها فان قلت يمتنع على الممكن
الواحد الانعدام بالمرة وكذا على الموجود الواحد ففي الاول لا يصح قياس مجموع
الممكنات على الواحد وفي الثاني لا يجوز ذكر المجموع قلت قياس مجموع
الممكنات لا يمتنع عليه ذلك على الممكن الواحد انما هو في جهل طريان
الانعدام والجواز صيرورتها معدومة بالمرة فانما يلزم لبداهة القياس
بناء على انه لا شيء خارج عن المجموع يصير المجموع لا الا فالواحد
يكون افراده بالمرة واعتبار مجموع الموجودات انما هو لمطالعة مجموع
الممكنات اذ الكلام في ان مجموع الموجودات هل منحصرة في مجموع
الممكنات ام لا فتدبر وهي ان مجموع الممكنات سواء كانت
متناهية او غير متناهية في حكم واحد اي في حكم ممكن واحد والمراد ان
هذه المقدمة غير المقدمة التي قالوا انها في اثبات الواجب على احد
الطريقين الغير المفتقرة الى ابطال التسلسل لا بد من اعتبارها وهي ان
مجموع الموجودات الممكنة باسرها من حيث انها مجموع موجود واحد
غير كل واحد منها وهذا ادعوا بداهتها ايضا اولا في تلك المقدمة نظر
ليس هنا موضع ذكره وقد اورد على تلك المقدمة انه انما يلزم من وجود

الاثنين وجه ثالث وهو معروض وصف الاثنينية والمجموع معروض وصف الثلثة
وهكذا فيلزم من وجود الاثنين وجود الموجودات الغير المتناهية وجب عليه
بان الرابع الذي هو معروض وصف الثلثة اعتبار محض ولا تحقق له
في الخارج اصلا وذلك لان هذا المجموع انما حصل من اعتبار حيثية كل واحد
من الاثنين المفروضين اولا وحيثية المجموع المركب منهما فلو تحقق في الخارج
لزم اعتبار كل واحد من الاثنين فيه مرتين والمفهوم الحاصل من اعتبار بعض الشيء
فيه بالتكرار لا يمكن ان يكون موجودا في الخارج بل لو صح ذلك فانما هو في الاعتبار
او علوا الضرورة فيه وليعلم ان البراهين المذكورة في هذه الطريقة ليس جميعها
مما يبتني على كل المقدمتين بل بعضها على تلك المقدمة وبعضها على المقدمة
التي ذكرها المحشي كما لا يخفى على المتامل في تلك البراهين في امكان
طريان الانعدام عليها قال المحقق الشريف ان اراد به الامكان الذاتي فلم وكلا
نعم لجواز ان يكون طريان الانعدام على مجموعها ممتنعا في نفس الامر بان
كلا منها مع العلة الموجبة بحدة وان اراد به الامكان الوقوعي فهو اخص
ما مر والفرق بين المتناهي وغير المتناهي حق اذ الممكنات المتناهية يمتنب
الا يكون غير موجودة ولابد لها من موجد وعلى تقدير عدم الواجب لم يتحقق له
موجد والممكنات الغير المتناهية فلا ينتهي الى الممكن وبطلان التسلسل غير مسلم

في الدليل

في الدليل اقول طريان الانعدام على الممكن انما يكون ممتنعا في نفس الامر لكان
وجوده واجبا فيكون منهما او بالغير وذلك على تقدير عدم الواجب ممتنع
اذ وجوده ممتنع ح ولئن كان واجبا مع وجود العلة لكن وجود العلة ليس
بواجب فيمكن رفعها جميعها عن حد انتفاء العدم لا يصير ممتنعا على التقدير
وهو عدم ح عدم علة فالمراد بهذا النوع من العدم الذي ممتنعا عليه هو
وجوده واجبا في نفس الامر ولما كان حال كل واحد من الممكنات
هذه فظهر ان هذا النوع من العدم اعني عدم كل واحد مع عدم الجميع ليس
ممتنعا عليها سواء كانت متناهية او غير متناهية ولئن كان عدم
كل واحد مع وجود علة ممتنعا وذلك واضح جدا عند النظر الصحيح
ولا فرق في ذلك بين ان ينتهي السلسلة الى ممكن لا موجد له او لا
ان يذهب الى غير النهاية اذ موجب ذلك انما هو عدم الواجب
الذي يسد جميع انحاء العدم على الممكن لا كما قيل الاربعة ولا حجة في قبيل
من ان المجموع موجد جميع الممكنات المفروضة اي جميع الممكنات
من حيث هو مجموع فهذا الدليل موقوف كما اشير اليه على ان المجموع
الموجودات الممكنة من حيث هو مجموع موجودا واحدا عليه وليس له
موجد وكذا الدليل الذي يليه فلا تغفل ولا حجة في قبيل من ان اجزاء الممكنات

الصرفة اي بعض الاجزاء او كلها فامتناع علتيتها اظهر بعدم ان الشيء
علة لنفسه اذ مجموع الممكنات على تقدير كونها موجودة عليه ويكون علة
لجميع الاجزاء اذ بملاحظة المقدمة المذكورة هذا الشق ظاهر البطلان
المقدمتين والمراد بالعلة بالذات وعلى الاطلاق هي العلة التامة
اذ لان العلة التامة للمركب يجب ان يكون علة تامة لجميع الاجزاء
بمعنى عدم احتياج شيء منها الى امر خارج عنها والا لم يكن تامة
لا يمكن ان يكون ممكن من الممكنات حيث اوجب الممكنات اقول
اي اوجب الممكنات من حيث هو مجموع او اوجب شيئا من الممكنات
وهذا الدليل مبني على مقدمة اخرى غير تينك المقدمتين وهي ان الممكن
ما لم يجب وجوده لم يوجد والدليل عليها انه لو امكن وجود الممكن بمجرد تلك
الاولوية فاذا فرضنا وقوع وجوده فاما ان يمكن وقوع عدمه حال الاولوية وجوده
مع امكان وقوع عدمه ترجيحا بلا مرجح ولئن لم يمكن يلزم كون الاولوية
وجوبا هف وتقرير الدليل هو ان موجد الشيء يجب ان يكون موجبا
لوجوده والممكن ليس موجبا لوجود شيء اذ معنى الوجوب لا يمكن ان يكون
عاريا عن الوجوب لوجود الشيء لا يمكن ان يكون ممكنا فلو لم يكن الواجب
موجودا لم يمكن ان يتحقق موجود اصلا اذ لا شيء من الممكنات مستقلا بنفسه

لان في

لان في الوجود الا في الاتصال اقول الظاهر ان هذا هو البرهان المسمى بالاسد الاخصر
وتقريره انه لو لم يكن موجودا له الوجود بذاته لم يحصل الظاهر ان هذا هو البرهان
المسمى بالاسد الاخصر وتقريره انه لو لم يكن له الوجود بالذات فيجب ان يستفاد
من الغير وهذا الغير ايضا لما لم يكن له الوجود بذاته لم يحصل موجود اصلا اذ
ح لا يحصل الا من بالاستفادة من الغير وهذا الغير ايضا لما لم يكن له الوجود
بالذات فيجب ان يستفاد من الغير والاعتبار وان كانت غير متناهية
لكن لما لم يكن لشيء منها وجود بالذات فهي في حكم ممكن واحد فمن اين يحصل
الوجود ولاثبات هذا المطلب منهج آخر وهو ان نعتبر مجرد الامكان
ح اقول انما سمي من الادلة انما يكذب القضية باعتبار النظر في الوجود
بالفعل لكن اقامة الدليل باعتبار مجرد امكان وقوع الوجود او ان فعلية ذلك
ان يقال لا شك في انه يمكن ان يقع ممكن ما موجودا في الخارج والا لوجب
الواجب لا ممتنع ذلك بتحقق اذ امكان وقوع موجود ما على تقدير عدم الواجب
موقوف على امكان وقوع الايجاد وامكان وقوع الايجاد ما يكون طبيعة ناقصة
موقوف على امكان وجوده فيلزم الدور او نقول وقوع طبيعة الموجود
موجود يجب ان يكون بلا سبب والا يلزم تقدم الشيء على نفسه ووقوع طبيعة
الممكن بما هو ممكن لا بد له من سبب والا كان تصور الموجود الممكن الذي هو في الممكن يلزم

النقيضين او نقول جميع الافراد الممكنة الوقوع لابد وان يقع ويجب لا يمكن
ان يكون نفسه لا تفويت بل يكون بكون خارجا عنه فعلى تقدير عدم الوجوب
لم لا يكون ذلك المرجح ممكنا بالامكان الوقوعي وقس عليه امثاله بالاولى
الا ان مقابله وجود العالم بعد عدمه ينفي الايجاب اقول
الايجاب هو وجوب الفعل عنه تع دائما او في وقت والاول هو مذهب
الحكماء وهو المنفي هٰهنا والثاني مذهب المص وبعض المتكلمين وتفسيره ان الاول
ضدها بين الاشعرية وبين المص وسائر المتكلمين والحكماء وهو انه هل يجب
عنه تع فعل ام لا والثاني مذهب الاشعرية والاول مذهب غيرهم والثالث
بين المص وبعض المتكلمين وبين الحكماء وهو انه هل يجب عنه تع دائما او في وقت
الاول مذهب الحكماء والثاني مذهب غيرهم ولا نزاع لاحد في صحة صدور
الفعل والترك عنه بالنظر الى ذاته تع مع قطع النظر عن الارادة ومعها
يرتفع النزاع بين الحكماء والمعتزلة ويبقى بينهما وبين الاشعرية في تفسير
القدرة والاختيار بالصحة المذكورة فتفسير يكون الايجاب المتنازع فيه الايجاب
بالمعنى المقابل للصحة المذكورة وليس كذلك الا ان يراد بالصحة الامكان
الوقوعي ومن قال بوجوب الفعل عنه دائما او غير دائم فسماه الموجب
لفظ الايجاب يمكن كونه مصدرا للمبني للفاعل وهو كون الفاعل موجبا بصيغة الفاعل

وان

او كونه مصدرا للمبني للمفعول اعني كون الفاعل موجبا بصيغة المفعول والموجب
بصيغة المفعول يطلق على فاعل يجب عنه الفعل لا بالقدرة والاختيار كالطبع
كالعظة المضطر وبصيغة الفاعل يطلق على فاعل يجب فعله بالقدرة والاختيار
والحكماء لما قالوا بوجوب الفعل عنه تع بقدرة وارادة غير منفكة وغير زائدة
عن ذاته تع وعند المتكلمين يعتبر في مفهوم القدرة والارادة والاختيار
انتفاء ذلك كونها زائدة على الذات ومنفكة عنه البتة ولو فرض
انفكاكه تحقق وقتا عن الذات كالاشعرية لا منفكة فقط كبعض
المتكلمين كالمعتزلة زعم المتكلمون ان الشيخ مع مذهب الحكماء ليس فاعلا مختارا
بل هو موجب بصيغة المفعول ولذلك جوزوا فيهم في ذلك حتى انهم ان فاعليته
تع عند الحكماء كفاعلية النار في الاحراق والشمس في الاضاءة تع الله عن
ذلك علوا كبيرا والحكماء انفسهم فانهم لا يطلقون عليه لفظ الموجب
بصيغة المفعول البتة فانهم ارادوا كون الفاعل مما يجب عليه وجوب الفعل عنه
لا كونه مضطرا بل الموجب بصيغة المفعول بمعنى انه يجب فعله تع عنه بقدرته
واختياره فهو موجب بصيغة الفاعل من جميع اسمائه حكيم
موجبا لفظي الموجب والموجب مع الاشتراك موجبا
النزاع لذلك الا لفظي ولا نزاع عند المحقق في ذلك

ذهب المليون قاطبة الى ان تأثير الواجب في العالم بالقدرة
والاختيار وهو انه اذا صدر عنه فعل اختياري فلابد هناك من مبادي
اربعة العلم والمشية والارادة والقدرة وهذه صفات قائمة بذاته تع زائدة
زائدة عليه وقد ينفك بعض منها عن البعض ويستحيل صدور الافعال الاختيارية
عنه بفقد كلها او بعضها فالفعل الاختياري هو الذي يصدر عن الفاعل بتلك
المبادي والقادر المختار هو الذي يصدر عنه الفعل بتلك المبادي ولو فرض
ان تلك المبادي حاصلة له جميعا بالنسبة الى فعل مخصوص دائما
لكان صدوره عنه دائما ولا يقدح ذلك في كون ذلك الفعل اختياريا
ولا في كون ذلك الفاعل قادرا مختارا اذا عرفت ذلك فاعلم ان الحكماء
لما كانت عين ذاته تع مبادي للافعال الاختيارية من العلم والمشية
والارادة والقدرة حاصلة له تع دائما فلزم دوام صدور الفعل بسبب تمام
تلك المبادي كما هو مذهب الحكماء ولم يكن ذلك منافيا لقدرته تع
فالقول بكون تأثيره تع في العالم بالاختيار ليس مختصا بالمليين بل الحكماء
وهو بمعنى دوام الفعل وقدم الاثر لا غير ولا صحة الصدور والترك فان اريد
بالنظر الى ذاته تع فقط من دون انضمام تلك المبادي فالقول بها
ايضا غير مختص بالمليين وان اريد مع انضمام تلك المبادي فالقول بها ايضا

غير مختص

غير مختص بالحكماء بل المعتزلة قائلون به ايضا فالنزاع بين
المعتزلة والحكماء انما هو في دوام الفعل وقدم الاثر وعدمه لا غير وبين
الاشعرية والحكماء في ذلك وفي مطلق الوجوب ايضا لا غير وبين المعتزلة
والاشعرية في مطلق الوجوب فقط لا غير امر بعض الناس
منها لا ان ذاته تع بمعنى صحة الفعل والترك الذي في الاختيار
لم يرد بها الامكان الوقوعي المستلزم لانفكاك الفعل عنه تع
القول بالاختيار بهذا المعنى مختص بالمليين والثاني صحته بمعنى الامكان
بالنظر الى ذات الفاعل لا ينحصر القول به بالمليين بل الحكماء ايضا قائلون
به وقول الفلاسفة في تعريف القدرة يغاير تحقيق الصحة
مع الامكان الوقوعي بمعنى احدى عبارة الحكماء في تفسير القدرة اي صحة
الفعل والترك ومعنى العبارة الاخرى صادق لم يكن معنى الصحة
في عبارة المليين هو الانفكاك بل كان هو الامكان بالنظر الى الذات
الفاعل لم يبق نزاع بين الحكماء والمليين في معنى الاختيار ولهذا حكم بان
النزاع بين الحكماء والمعتزلة ليس الا في قدم العالم وحدوثه والا فالحكماء
المعتزلة يذكرون الاشاعرة لا يوجبون ايجاد الفعل مع تمام الارادة
ايضا كما عرفت وقوله فالمذاهب في هذا الكتاب للشارح حيث

فسر الاختيار بصحة الفعل والترك التي هي مشتركة بين عبارة الحكماء
والمتكلمين وجعل الايجاب قسيما للاختيار بهذا المعنى وليس الا الحكماء
مع انهم لا يسمون الا ملتزمين بالايجاب بهذا المعنى وهذا التوضيح قطع
النظر عن حمل الصحة على الامكان الوقوعي والا فمع حمل الصحة على الامكان
الوقوعي المستلزم للانفكاك فالايجاب المقابل لهذه الصحة هو عدم امكان
الانفكاك فلا مخالفة الحكماء فيه لتقييم هذه الاشياء وهذا الجواب
لكون قوله والغرض ان معنى الصحة ههنا ليس الامكان الذاتي ههنا
في اكثر النسخ وانه تقييد ووجه الاول ليس ههنا في بعض النسخ تكون اسهل
اشار الى الاهتمام بتفسير القدرة وقوله فان الفلاسفة الخ تعليلا لكون القدرة
بمعنى الامكان الذاتي فان كون الفلاسفة القائلين بالايجاب بمعنى المقابل
المقابل زعمتهم بحسب المعنى الذي يكون مما ينبغي تركه كون القدرة بمعنى الامكان الذاتي
فيجب ان لا يكون عبارة المتكلمين بذلك المعنى ولذا فسر المحشي بقوله بمعنى ان ليس
شيء منها لازما لذاته لتحقيق هذه العبارة بالمتكلمين وفيه ح فانقطعت الحكماء ايضا
فانه لما كانت عبارة القدرة مشتركة بين الفلاسفة والمتكلمين وكانت
عند كل منهما بمعنى آخر كان المناسب ان يفسر الايجاب بامتناع الانفكاك
لا ان يفسر الاختيار بالصحة المشتركة ويطلق الايجاب مع مقابلة الاختيار



بعد ان التفسير يوجب المعنى المراد فان الوهم يذهب الى الصحة بمعنى
الامكان الذاتي هو المشهور ويكون الايجاب حينئذ مقابلا للاختيار بهذا المعنى
بقرينة المقابلة مع ان الفلاسفة ليسوا قائلين بالايجاب بهذا المعنى
فالمناسبة بهذا المقام ان يفسر الايجاب المذكور بمعنى امتناع
ان الايجاب بمعنى وجوب الفعل عنه مع تحقق شرائطه مع تمام العلم والارادة
متفق عليه بين المتكلمين ومنكر بعضهم وبين الحكماء بمعنى وجوب الفعل
بدون تمام العلم والارادة غير متفق عليه بين المتكلمين وينكره بعضهم
بينهما النقيض فتفسير الايجاب ههنا لا يليق بهذا المعنى بل بمعنى ان يفسر
يتعلق علمه وارادته في الازل بايجاد العالم فيما لا يزال فتحقق النزاع بين
المتكلم والحكيم ليس غير النزاع في حدوث العالم وقدمه فاذا
حدوثه ابتغى قدرته الذي هو بمعنى الايجاب المقابل للاختيار بالضرورة فلذا
الاستدلال الذي ذكره الشارح نعم هذا الاستدلال لا يستنتج الا بزيادة المراد
نفي الايجاب بالمعنى الاول كما لا يخفى فلا تغفل اذ ان قوله
هذا الاجزاء في المسألة لما كان المتكلم قائلا بامتناع الترجيح بلا مرجح والا اختاروا
فلم يقل بذلك الامتناع فيكون ان هذا الدليل ولا يجري على قولهم

المحقق الدواني ان ما يفهم من هذه المقدمة اذ ليس منع لزوم الترجيح بلا مرجح
لجواز كون الترجيح علة الفاعل بالارجح بالاولوية وليس هذا المنع مخالفا لمذهب
التوقف على الشرط مع تقدير كون الفاعل مختارا اذ لا وجه صحيح والا
على تقدير كونه موجبا لا تحصل فلا وجه له فليس بشيء اذ لو علم الفاعل
بالاصلح او الاكمل ليس يكون مرجحا مع تقدير اختيار الفاعل الكامل على تقدير
ايجابه انه قد عرفت ان الايجاب الذي تقول به الحكماء ليس بمعنى نفي
العلم والارادة لان الحكيم لما لم يقل بالحدوث لم يكن ذلك مذهبه
وهذا المنع لا يلزم ان يكون مذهبا لمانع والحاصل انه لا فرق في ذلك
هذا المنع بين ان يكون الفاعل مختارا وبين كونه موجبا بالمعنى المتنازع
كما لا يخفى والفتح ان صح ما قاله لكان اجراء هذا الدليل من قبيل الجمع
الزائد على الحكماء وهو ليس بصحيح لانه لا يترتب على الامتناع التام التنافي
وهو ليس لما سلم عندهم فليتدبر قوله استدلال الخ اقول
فيه بحث لانه ان اراد ان هذا الدليل يستلزم في مطلوبهم برأسها
فهو مسلم لكن لا يلزم استدلالهم من قبيل الاشعري اليقين بأنها لا يجوزون
الترجيح بلا مرجح ولكن اراد انه لا يلزم استدلال الاشعري له الزائد



لا يلح استدلال المعتزلة الزائد فيكون كذلك لان هذا الدليل لا يتم
على استدلال القائل بالشروط المتعاقبة لا يلزم استدلاله الزائد
هلا كما عرفت فالحق ان هذا الدليل على التقرير الذي ذكره الشارح لا يلح
ايراده هلا لان قبل الاشعري ولا من قبل غيره لا يرايتا لا يقتضي على اثبات
على تقرير عارف وهو غير مسلم عند المتكلمين ولا عند الاشعري فالترجيح
الترجيح بلا مرجح ولا عند غيره فلان المرجح عندهم اسم الفاعل والاولوية
الاولوية والارادة بل على ما هو ستة اذ جميع اقسام التقدم
ثم عند المتكلم نعم يمكن اجراؤه الزائد على تقرير آخر على تقدير اراده
الفعل المطلق وبعبارة اخرى الازل هو جائز لزم تقدم الفعل المطلق فلا يلزم
تقدم الشيء على نفسه لانه لو كان الفعل المطلق حادثا لتوقف صدوره
على شرط هو الفعل نفسه فهو من حيث انه شرط الفعل في الفعل المطلق
متأخر من حيث انه شرط لحدوث الفعل المطلق متقدم فيلزم
تقدم الشيء على نفسه قوله بخلاف الاشعرية ومن تبعهم فانهم التزموا
الايجاب مطلقا بالدليل المذكور وهو انه لو كان تأثيره في الكل
يحتاج المرجح غير الارادة لزم قدم العالم او القدم والحوادث
وهو لا يتم ولا يذهب عليك ان هذا الدليل لا يستلزم الايجاب ولا

ولا اتزانيا الاول فلان اتزجيح بلا مرجح لما كان جيبا عند الاشعري فكونه
الفاعل موجبا والفعل حادثا لا يلزم التوقف على شرط حادث عنده والا
الثاني فلان التسلسل في الحوادث غير ممتنع عند الحكيم كما عرفت
قدم الفعل المطلق ذلك المحقق الحجري لا بد لهذا التخصيص من لازم
لزوم لكل فرد شيئي من الجواهر والاعراض وبالجملة قدم الكل يكون سوى الله
الصلاة عند العبد بالاختيار ربما في ابطال الاسلام وقدم الكل يجب
الاشارة الى ان لا فاعل في الوجود الا الله تعالى
وهذا صحيح والثاني الاول قد عرفت ان هذا البرهان على تقرير الشارح
باطل بل يمكن اجراؤه الزاما على المتقدم واكثر على المتقدم حدوث الفعل
المطلق كما ذكرنا بل يصير البرهان حينئذ كما زعم المحشي فظهر انه لا بد من
هذا التخصيص لتتميم البرهان الا ان هذا التخصيص لا يكمل البرهان على التقرير الشارح
بل يكمل البرهان حيث يستغني عن البرهان فاحكم الاول الا كالسابق في المتن
الذي اورده الشارح فلا يرد عليه لا يستلزم قدم الفعل الا اذا كان الفاعل
بذاته موجبا تاما والتغير بالاسباب لا يتوقف لكون الفاعل موجبا بذاته
ثابت الكل جزء من اجزاء العالم فان وجود الحوادث ضروري
في سلسلة اليوم كثيرة وحوادث مختلفة لوجود كل جزء جزء كما
المحقق سماه فرض الكل بهذا المعنى لا يلزم الا قدم الفعل المطلق

ولذا ذكر

وانه ذكر بعض مشايخ قدس سره كل فرد من الجواهر والاعراض في قوله ثم اسم
عن كون الفاعل موجبا بذاته بالنسبة الى الكل المنفرد من الافراد وحتى ان غيرهم
ذلك ذلك التوقف مع كونه لزومه لحدوث الفعل المطلق
حيث او ذلك التوقف حينئذ وعبره قوله يستلزم لتقدم الشيء على نفسه
او وجود ما يكون استلزام حجة مجرد من حيث في قوله من امره
يوجد العاطف في بعض النسخ وحينئذ يكون قوله كما مرت الاشارة
اليه ذكره بيانا عن ان حدوث الفعل لا يتوقف على شرط عند المتكلم
وبعض المتكلمين فكانه قال كون التوقف على شرط لازم لحدوث
الفعل المطلق ثم لما مرت الاشارة اليه والا لكان هذا الحدوث على تقدير
الايجاب بالمعنى المذكور ترجيحا بلا مرجح جاز ان يستلزم المحال اي انا حكمنا
بتوقف الحدوث على الايجاب المذكور شرط لئلا يلزم التخلف او
الترجيح بلا مرجح فاذا كان هذا الحدوث محالا جاز ان يستلزم محالا آخر
والاصح تقدير عدم العاطف على ما في اكثر النسخ فقوله كما مرت
الاشارة الى قوله قبل هذه الحاشية اي تقدم الفعل المطلق بعض مرة
الاشارة اليه ان المراد حدوث الفعل المطلق وقوله في بعض النسخ
كما ذكرنا فحينئذ العاطف يكون بالنسخ مستقيما ان يستلزم وايجاده

بسنده جهة لا كون ذلك التوقف يستلزم التوقف الى ذلك الشيء على نفسه
فتقريره ان يقال المراد بالفعل المطلق في القول الثاني ما يطلق عليه
الفعل اعني فرده وفي هذا القول مجموع الافراد لان الفعل المطلق
حينئذ مشتمل على النفي اذا ورد على المفرد المنفي الذي هو عين النكرة يفيد العموم
وذلك لان معنى الاستدلال هو ان الفاعل لو كان موجبا لزم ان يكون
فعله قديما والا اي وان لم يكن فعله قديما لكون كل فعل فعل حادثا
واذا كان كل فعل حادثا يلزم توقف هذا الحدوث اعني حدوث
المجموع على شرط حادث فذلك الشرط لكونه من الفعل المطلق
يجب ان يكون داخلا فيه ولكونه شرطا له يجب ان يكون مقدما عليه
فيجب تقدمه على نفسه كما ذكرنا في تقرير الدليل هذا حاصل الكلام
وقال المحقق الخوئي محصول كلام بعض الاعلام هو ان يقال ان حدوث
الفعل المطلق على تقدير الايجاب بالمعنى المذكور ترجيح بلا شبهة
كون الترجيح مستلزما هو التوقف على الشرط فيما نحن فيه مستلزما
للشيء على نفسه فالتوقف على الشرط حينئذ اقول الفعل المحقق جعل قول
المحشي على انه عن ذلك التوقف على ما ذهب اليه بعض الاعاظم وجعل
قوله احكام مستند الى غيره يستلزم وحاصل الاعتراض على الشارح

المحكم

المحكم لكون حدوث الحادث مقرونا مع الشرط الحادث انما يصح كليه
اذا كان كل حادث في الواقع فردا من افراد الفعل المطلق ولم يكن
في جملة الكائنات حادث هو الفعل المطلق اذ على تقدير كون
الحادث هو الفعل المطلق فلا انه لا يصح توقفه على شرط حادث
اذ لا شيء له الفعل المطلق لكن الحادث الذي فرض في الدليل حدوثه
هو الفعل المطلق الذي هو على تقدير الايجاب بالمعنى المذكور
فحينئذ فرضنا لا يتوقف على الشرط هذا معنى كلام الاولى في تقرير
الشارح دفع دخل على ما ذكر بعض دليل حدوث الفعل المطلق
محالا لكن لما فرضت وقوعه صح توقفه على الشرط جواز استلزام المحال
محالا آخر فيلزم تقدم الشيء على نفسه لا المقدم على ما مر
ثم قال ولكن ما فيما ذكره وقد عرفت ان المقصود انه لو كان فردا من
العالم حادثا التوقف على امر حادث هذا ما كان يتشبث به
على تقدير كون المراد حدوث الفعل المطلق لزوم التوقف على
الشرط حينئذ لا يقبل المنع الا بعد ما يلزم عن استلزامه الترجيح
كون فرد من افراد العالم متقدما على الآخر لا تقدم الشيء
على نفسه انتهى اقول وانت قد عرفت ما فيه فلا نطيل

لا حاجة الى هذا التقييد اقول لما كان الشارح حمل الايجاب على معنى وجوب الفعل
مع امتناع الترك بحسب العلم والارادة وبالجملة جميع ما يتوقف عليه الاثر ورد عليه
احتياج في نفسه الى هذا الاستدلال فلذلك فسر الايجاب بهذا المعنى ثم اعتبر
كونه تاما وغير تام ضرورة ان الفاعل المستجمع لشرائط التاثير موجب تام
وبدونه موجب غير تام وحدوث الفعل اذا كان غير متوقف على شرط
كان الفاعل مستقلا في الايجاب ويكون الفعل في حكمه غير متخلف عنه
فلا يتصور التخلف عن الموجب التام ويدل عليه الضرورة والا اذا
توقف حدوثه على شرط حادث فتخلفه عن الفاعل المستجمع لشرائطه
الموجب التام فليس له فيحتاج الى هذا التقييد لتتميم الكلام
والا اذا فسر الايجاب بتعلق ما مر وقد صرح بابطال العالم في الازل
فلا يتصور كونه تاما وغير تام كما لا يخفى فهذا الكلام من المحقق ان كان
ايرادا على الشارح كما هو الظاهر فهو غير وارد عليه بناء على معنى كلامه
ولئن كان تحقيق المقام فلا حاجة اليه اذ على تفسيره حمل الايجاب
على المعنى الثاني لا حاجة الى هذا الاستدلال فان الاستدلال انما
هذا التقييد مستدرك فلا بد من تقييد الموجب الواقع في الشارح بالتام
وايضا التخلف عن الموجب بالمعنى المذكور ظاهر بالمعنى الثاني الا ان
الوجه

بالتوقف على الشرط اذ لا يتصور كونه غير تام اصلا فتامل
فقط لا ترجيح فيه لان الموجب التام مشترك الخ قال المحقق الخفري
فيه بحث لان المراد من الموجب التام ما يكون ما يكون ذاته كافية في
الفعل من غير احتياج الى الشرط ولا الى العلم بالمصلحة وهذا غير مشترك
اقول العلم بالمصلحة اذا كان عين ذات الفاعل يصدق ان ذاته
كافية من غير حاجة الى اعتبار امر زايد فيلزم الاشتراك لكن يرد عليه
لان المراد من قوله احدهما معتبر عند الحكماء والآخر عند المتكلمين ان الموجب
المعتبر عند الحكماء هو بالمعنى الثاني فان المعنى الاول عند المتكلمين والحكماء
وليس الموجب بهذا المعنى موجبا حتى يتصور كون احدهما معتبرا عند الحكماء
المتكلمين والآخر عند الحكماء فح ليس الموجب التام مشتركا بين معنيين
المعنى الاول المعتبر عند المتكلمين وبالمعنى الثاني المعتبر عند الحكماء فقط
فان الموجب بالمعنى الثاني لا يتصور تاما وغير تام كما عرفت فتامل
وايضا التخلف عن الموجب التام وان كان محالا الخ قال المحقق الخفري
هذا لا يدفع كون التقييد المذكور للترجيح بل المرجح لا يستلزم الاول وجوابه
لانه قوله يلزم قدم بعض ما ذكره بقوله اذ لو كان حادثا الخ فيه كما اشار اليه
هذا الفاضل سابقا بقوله لزوم قدم العالم لا ايجاب بل بواسطة الخ

التقييد انتهى اقول ليس غرض المحشي هو الايجاد نفسه وهذا التقييد انما
التقييد لا غير فتدبر       وايضا ذلك التخلف الخ يعني لما كان المفروض
حدوث الاثر مطلقا من تقدير الايجاب في الازل فالتخلف لا يكون الا ان
توقف على شرط ما لا ان الشروط وان كانت غير متناهية يلزم حدوثها
بالنوع ايضا لصدق الاثر المطلق عليه فيلزم التخلف لا محالة وفيه نظر اذ
من انه لم يثبت فيما سبق حدوث جميع ما سوى الله تعالى مطلقا ولئن كان
بالنوع بل ذلك مما لا سبيل اليه عقلا ولو سلم ذلك لا يلزم التخلف مع
تقدير التوقف على الشروط المتعاقبة ولئن كان يلزم التخلف وذلك
غير ما ادعاه فتامل وايضا قد عرفت انه بناء الاستدلال ليس على
الايجاب في الازل بل على الايجاب مطلقا فلا تغفل       مسبوقا بشرط
او مجموعه اقول اراد بالاول التعاقب ويشمل الشروط والاطلاق
على المتعدد كثيرة قول المحقق الخفري في تفسير قوله متعاقبة اي في الحدوث
بان يحدث شرط عقيب شرط على المتعدد سواء تقدم الاول ام لا
كما في المتعدد ومع الثاني يكون في اطلاق الشرط تجوزه باعتبار الظاهر
الاجتماع يدل صريحا على ان التعاقب يكون في الشروط ايضا وذلك
اذ الحادث محتاج الى شرط حادث معه او الى معد حادث قبله الا ان
شرطها

لا يحتاج الى شرط حادث قبله ولئن كان فيما معه فالاول لزم التخلف
والحاصل ان الحادث اذا احتاج الى امر سابق عليه بالزمان يكون ذلك الامر
ذلك الامر معدا له يعدم عند حدوثه والا يكون لئن يكون شرطا له
معه والشرط في ذلك لئن المعد ما يكون لعدمه مرجحا والشرط ما يكون
لوجوده مرجحا له فلو كان مرجح حدوث الخ سابقا بالزمان يكون الكل
عند حدوث الخ ليكون بنفسه مرجحا فلو كان شرطا له كان لوجوده
مرجحا له فلو كان قبله بالزمان يلزم التخلف لا محالة فتفطن قوله
لا يخفى عليك انه على هذا التقدير يلزم تخلف الخ عن الموجب
التام قال المحقق الخفري هذا اذا كان الاجتماع في الازل لا الاجتماع
خلاف الظاهر فتنبه لما عليه اقول قوله فتنبه لما عليه اشارة الى ما نقلنا
عنه قبل هذا وهذا الكلام يشعر بكون الاجتماع في الازل صحيحا
بعد اذ الكلام في الشروط الحادثة وكلام المحشي لا يتوقف على الاجتماع
في الازل بل اذا كان الاجتماع مع الخ يلزم التخلف ايضا لكن لا تخلف
الخ ومجموع الشروط الحادثة معه فتامل       العمدة في اثبات حدوث
العالم اجماع المليين الخ يعني ان حدوث العالم بمعنى جميع
ما سوى الله لم يكن ثابتا بالدليل العقلي بل الثابت بالدليل الاجماع

حدوث عالم الاجسام فقط لكن ثابت بالاجماع والحديث فالذين
هما المعتمد فيها لا سبيل للعقل اليه فالواسطة امر كان البعض يقول السابق قديما
والواسطة في الايجاد بين الله وبين سائر ما سواه غير معقول اذ لا يثبت
بالدليل العقلي ولا يكون ثابتا بالدليل العقلي اذ كان من ثبت بالاجماع
والحديث فهو باطل ولا يتعقل ان يجوز البطل عاقل وقد يقال اثبات
حدوث العالم بالاجماع والحديث يستلزم الدور لتوقف حجيتهما
على اثبات النبوة المتوقف على قدرة الواجب تعالى والاول لازم
لان القادر مع عدم اظهار المعجزة على الكاذب [illegible] اثبات
النبوة لا يتوقف على القدرة بمعنى وقوع الفعل والترك على المعنى
لان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فان عند الحكماء ايضا يكون
القادر [illegible] مشتمل على حكم ومصالح فلا يجوز عليه اظهار المعجزة على يد الكاذب
فبان يجوز حدوث هذه المعجزة يحصل العلم بصدق صاحبه فيحصل
العلم الكلي [illegible] في هذا تأمل
والحق ان الدليل العقلي قائم [illegible] اقول لم يثبت دليل على ان الممكن لا يوجد
جوهرا الى ان اثبت ان الحجب لا يوجد جسما ولا مجردا [illegible]
ذاته لا لعلة لا يمكن ان يوجد شيئا [illegible]

عن [illegible] لا يدل على ذلك كيف والحكماء كلهم قائلون بالوسائط
مع انهم مصرحون بان لا موثر في الوجود الا الله تعالى بمعنى ان كلامهم ليس الا ايجاد
بالحقيقة ليس الا عن الله تعالى وما يصدر عن غيره انما يصدر عن ذلك الغير
من الجهة المستندة اليه تعالى لا من جهة ذات ذلك الغير والحاصل ان
كل ممكن زوج تركيبي مشتمل على ما بالقوة وهو بحسب الذات فقط وهو
الذي له من جهة ذاته وعلى ما بالفعل وهو الذي له من جهة مبدئه
فان يصدر عنه انما يصدر من الجهة التي هي له من المبدأ لا من الجهة التي
هي له من ذاته فان ماله من ذاته ليس الا العدم والقوة فلو صدر عنه شيء
من هذه الجهة يلزم كون العدم والقوة مؤثرا في الوجود والفعلية
الى هنا ما قصده المحشي مع ان هذا الدليل لا يختص بامتناع صدور الاجسام
والاعراض المفارقة عن الممكن كما صرح به بل يعمها والاعراض المقارنة
ايضا كما لا يخفى والحق ان حاصل الكلام التفصيل ان ما فيه معنى ما بالقوة لا يمكن
ان يكون مفيدا للوجود لا انه لا يمكن ان يكون واسطة في الايجاد والحق
يرد عليه ما اورده الشيخ من انه ان اراد بالمعنى في قوله ما فيه معنى
ما بالقوة الصفة الحقيقية المتحققة في الواقع بسبب الملازمة لكن لا نسلم ان
العقل كذلك لما تقرر عندهم من انه ليس له حالة منتظرة وان اراد

اليها مستندة الى ذاتها بالاستقلال اذ لولم يكن الارادة مفوضة اليها مستندة
الى ذاتها بالاستقلال بل مستندة الى الواجب الموجب يستحيل صدورها
عنها الا بالايجاب والتفويض والاستقلال بالتاثير من الممكن غير معقول فلهذا
التوجيه وجه ويمكن ان يكون هذا مراد المحشي فتامل وقد يوجه قول
المحشي بوجه آخر وهو انه لا يمكن ان يوجب بين الموجب المختار
لان المراد بالايجاب ما يقابل الطبع وهو منتف حتى يكون منه
المجبول ممكنة وجب ان يكون واجبا فهو واسطة بين الموجب التي
تنفي وبين المختار التي تثبت ثابتة الا انه لا يعقل الواسطة بين
الموجب والمختار اذ المختار ما يكون فعله بالاختيار وان كان اختياره ايضا
بحكمة الاختيار فليس لما سبق حتى يعقل كذلك ولا يلزم ثبوت
الواسطة فكذلك الاختيار والقدرة وهذا حاصل الكلام هو انه لما ثبت
حدوث العالم انتفى الايجاب واذا انتفى الايجاب ثبت الاختيار اذ لا واسطة
بين الايجاب والاختيار فاذا انتفى احدهما ثبت الآخر وذلك لان
موجد الشيء لا يمكن ان يتخلف اثره عنه فهو المختار والا فهو الموجب ولا واسطة
بين النفي والاثبات ومنها اثبات القدرة الى ما يلزم الاشاعرة القائلين
بان القدرة زائدة على الذات فانها لا يكون مستندة الا الى الذات

ثم من ذلك يستفاد الاشكال في الزيادة التي يثبتها العقل من مجرد ملاحظة
ذات الممكن بسبب الملازمة مستفادة بانه ليس للعدم الذي يثبت العقل
ذات الممكن اليه وانما الاحتياج والملاحظة تحقق في نفس الامر حتى يكون له
شركة في افادة الوجود فكيف يثبت القوة المنضمة شركة في اخراج الشيء من القوة
الى الفعل انتهى وقد دقق واجاب عنه بعض افاضل الحكماء والمجتهدين على
ما يقتضي بالفرق بين قولنا بمعنى ما بالقوة على التنكير وقولنا بمعنى ما بالقوة على
الاضافة فان المراد من الاول هو ان يكون الذات بالفعل ويكون معنى صفة
ما بالقوة وهذا لا يكون الا في الماديات لان المجردات جميع صفاتها الكمالية
لها بالفعل والمراد من الثاني ان يكون الذات والصفة كلاهما داخلين
تحت مفهوم ما بالقوة وهذا المعنى يشمل الماديات والمجردات اذ كل ممكن
بما هو ممكن من حيث ذاته لا يكون الا بالقوة ومراد المستدل هو الثاني والاول
لكن هذا لا يدفع ما اشرنا اليه اولا من ان كون الممكن باعتبار ذاته غير ممكن
ان يوجد شيئا لا يستلزم عدم امكان ان يوجد شيئا باعتبار وجوده الذي
من علته وما اشرنا اليه ثانيا من انه انما يثبت كون الممكن مستقلا في التاثير لا
كونه واسطة فتامل ثم اقول يمكن ان يقال معنى قول المحشي والواسطة غير معقولة
هو انه يثبت صدور العالم الحادث لا بواسطة القديمة انه تعالى فاعل بارادة مفوضة

بل الى الذات لا بالقدرة بل بالايجاب فيلزم كون الواجب موجبا في البعض
وهو صفة القدرة وقادرا في البعض وهو غيرها من الصفات والافعال
فيلزم الواسطة والتركيب وهو غير معقول لما يجب من ان صفة [illegible] على
ذاته فان قيل اذا كان العلم والارادة الخ فان قلت هذا الاعتراض
لا يكفي اذ اذا كان العلم والارادة غيرها زائدين ازليين [illegible]
على الذات كما هو مذهب الاشاعرة البتة يمتنع انفكاك الذات
عن المراد لكون المراد لازما للارادة والارادة لكونها قديمة لازمة للذات
قلت القائل بزيادة الارادة لا يقول بلزوم المراد اذ هو لا يقول بالايجاب
بل الارادة عنده [illegible] طرفيه مقدورا [illegible] في اي وقت
شاء [illegible] وان كانت الارادة لازمة للذات الا ان المراد ليس
لازما للارادة فتامل قال الخ [illegible] الواجب بالاختيار لا ينافي
الاختيار اقول [illegible] الحكماء في القول بالايجاب
فانهم يقولون ان فعل العالم وتركه صحيح بالنظر الى نفس القدرة والفعل
واجب باعتبار الارادة ووجوب الفعل باعتبار الارادة لا ينافي [illegible]
بالنظر الى نفس القدرة وحدها سواء كان الفعل قديما او حادثا والحاصل ان القول
بالايجاب لا ينافي القدرة في التحقيق سواء كان الايجاب دائما اولا ولا القدرة

ثم [illegible]

في المعنى الذي [illegible] ان يكون مراد المتكلمين وهو صحة الفعل والترك بالامكان له
على الوجوب فلا يمكن جمع القول بالايجاب بالمطلق سواء كان دائما اولا فان
الظاهر ان مرادهم بالقدرة صحة الفعل في وقت والترك في ذلك الوقت اي المراد
بالترك في قولهم صحة الفعل والترك هو مقابل الفعل لا الترك الذي يعم ما قبله
لعدم اشتمال الزمان فالفعل اذا وجب في وقت لا يمكن ان يكون فاعلا بالاختيار
فيه لعدم امكان وقوع الترك في ذلك الوقت فالقول بالاختيار بهذا المعنى ليس
الا للاشعري فقط اذ عنده يجوز ان يقع بدل الفعل تركه لعدم قوله بالوجوب
[illegible] الفاعل المختار ولو كان العالم قديما [illegible] هذا يرجع النزاع
في الايجاب والاختيار [illegible] حدوث الاثر وقدمه فالتحقيق
ان هذا النزاع لا ينبغي ان يكون الا بين الاشعري والحكيم فاحفظ ذلك
فان قلت وجوب الفعل في وقت باعتبار الارادة لا ينافي امكان
تركه في ذلك الوقت مع قطع النظر عن الارادة كما ذكره المص قلت
نعم لكن امكانه [illegible] ووقوعه والاشعري يقول بامكان الفعل و
تركه في ذلك الوقت امكانا ووقوعا فتامل قال ليس يتحصل هذا الايراد
بعينه الذي ذكره انفا بقوله فان قيل اذا كان الارادة والعلم الخ
غير زائدين الخ فتامل كيف حكم بكون ارادة الواجب الخ

قد عرفت انه لا دخل في ذلك لكون الارادة غير زائدة بل [illegible] هو كون الارادة
قديمة سواء كانت زائدة اولا مع فرض وجوب الاثر الا ان القائل بزيادة
الارادة لما لم يكن قائلا بوجوب لم يرد عليه ذلك واما جواب [illegible] عن السؤال
المذكور فسيذكره في آخر هذه الحاشية [illegible] هذا الاشكال ولعل قوله فالاولى
الخ اشارة الى هذا [illegible] كان ينبغي للشارح [illegible] هذا الاشكال الذي
ذكره [illegible] اصلا فيجب طرحه [illegible] فتامل قال كيف
الخ عن [illegible] التامة بحيث لا يتخلل زمان الخ اي بحيث يكون زمان العلة
متصلا بزمان المعلول [illegible] ذلك لان القديم لا يمكن ان يصير علة للحادث
[illegible] بذاته فقط ولا بانضمام ما هو شرط لوجود ذلك الحادث فقط بل
لابد هناك من علة متعددة البتة ليتم علة ذلك الحادث [illegible]
[illegible] كونه متعددة [illegible] الزمان فالعلة التامة
للحادث [illegible] علة تامة له قبل زمان ذلك الحادث [illegible]
بحيث [illegible] قلت المشهور ان العلة التامة يجب وجودها
مع المعلول بحسب الزمان [illegible] بحسب الذات والبقاء الممكن يحتاج الى العلة
في البقاء كما يحتاج اليها في الحدوث والعلة المبقية يجب كونها مع المعلول
بحسب الزمان [illegible] العلة المفيدة [illegible]

[illegible]

[illegible] علة الحدوث والمعدة المذكورة انما هو معدة لابتداء الافاضة
لا لاصل الافادة فالعلة التامة من حيث [illegible] لابتداء الافاضة
[illegible] من اول زمان وجود [illegible]
من حيث [illegible] من حيث [illegible]
العلة المعدة [illegible]
[illegible]
[illegible] فان قيل
[illegible] الفعل والترك انما يكون بالنظر الى الذات [illegible]
[illegible] بانه لا ينافي الايجاب الذي زعمه الحكماء [illegible] بان التمكن من الفعل
والترك [illegible] الشق الاول [illegible]
الفعل [illegible] التمكن من الترك يكون [illegible]
فلا ينافي الوجوب [illegible] اقول قد عرفت ان القدرة التي [illegible]
النزاع فيها هي التمكن من الفعل وترك المقابل له [illegible]
[illegible] في المستقبل فلا يتحقق القدرة بالمعنى المقصود والحاصل
ان القدرة المتنازع فيها [illegible] لا شك ان المتكلمين
انما نفوا الايجاب [illegible] ان صدور الفعل من الفاعل بحيث لا يتمكن

حتى اسناد نقيضه عند المتقي في حقه فيجب تفسير الترجيح عنده بالتقريبا
التي يلزم غرضهم من ابطال التقريب بها حتى يتمكن الفاعل من الترك حال الفعل ثم
الفعل حين الترك كما هو مذهب الاشعري ولا القدرة بمعنى وجوب العدم
في وقت ما وجوب الفعل في وقت آخر فلا يلزم مطلوبهم والفاعل بهذه
القدرة لا يتمكن من اسناد نقيضه من الترك في حال الترك وعن الفعل في
حال الفعل وهذه القدرة اخص من نفس القدرة الايجاب المنفي اذ هو حتى
يتمكن الفاعل من اسناد نقيضه عنه من طرفي المقدور وهذه هي كلا طرفيه
فتدبر وبهذا يعلم انه يكون الجواب على احد الشقين في ترك
الآخر اختيار كلا من شقي الترديد لا يكفي لان جواب الشق البعض جواب
عن كل من شقي الترديد الا انه ذكر الجواب على احد الشقين وترك الآخر
لتناسب عليه فان حاصله لان القدرة لا قدرة على الوجوه ولا القدرة على العدم
فان كان قدرة على الوجود لا يجب ان يتحقق حال العدم لكنها عبارة عن التمكن
من الوجود في ثاني الحال ولئن كانت قدرة على العدم يجب ان يتحقق
حال الوجود لكنها عبارة عن التمكن من العدم في ثاني الحال ولا القدرة بالنسبة
الى الطرفين معا فلا يمكن تحققها الا في مرتبة الذات لا في حال من الاحوال
اذ لا يمكن تحقق حال يكون خاليا عن كلا طرفي الممكن وهو لا يتصور تحقق

القدرة

مخالف لهما معا بذلك فتدبر فيعود السؤال من المعتقد في
قال المحقق الغزنوي السؤال عن المعتقد من ترجيح اذ لا يتمكن ترجيح
الفعل في ثاني الحال فيمكن من العدم في الحال فيتحقق القدرة بلا شبهة ويتم الجواب في ثاني الحال
اقول قد عرفت انه لا حاجة في الجواب الى ذكره المحقق الثاني وما اورده
المحقق الغزنوي هنا كيف من الخبر لا يناقض في الايجاب التي يجعل الكلام المحققة
اذ قد عرفت لان القدرة عند غير الاشعري لا ينافي الايجاب المذكور
فرحمة الاشعري الى انه مع الفعل والمعتزلة الى انه قبل الفعل لا يمكن ان
فهذا مذهب الاشعرية الا انه قبل الفعل الى الحكم لا يتحقق فيها مذهب الاكثر
من اصحاب غير الترجيح ومن نفى رجحها فيها ولا اخبر لغيره ترجيح فيه والفرق
بين الفعل الذي هو فعل المعتزلة كما ان بين الترجيح يكون مع الاول قدرة
غير مؤثرة فيه وبذلك يتوهم كونه ضعيفا رديا في انه لا يكون قدرة
متى رد الا وهذا مذهب المعتزلة لان اصحاب غير الترجيح في الحق
المقتضية وهم بعضهم الترجيح لان زاد على جنانهم قدرة مؤثرة
في افعالهم عند نفس الارادة بها فقول الاشعرية ليس القدرة في الفعل
الى مقتضية بالذات كما تكون القدرة وحدها وقول المعتزلة انه مقتضي لها قبليه
بالذات كتقدم العلة على المعلول وفي هذا لا يكون النزاع في كون القدرة

قبل الفعل او معه لفظيا على ما زعمه المحشي فانه لئن اريد بالقدرة القدرة
التي هي مبدأ التأثير الا الآخر استعدادات القول في جميع هذه الشقوق انما يجيء
على مذهب الاشعرية المعتزلة القائلين بكون قدرتهم عليهم مؤثرة في افعالهم
ولئن مذهب الاشعرية فانهم لا يقولون بتأثير قدرة غير الترجيح في افعالهم فلا
قدرتهم مبدأ التأثير اصلا وبهذا يتحقق نزاع بينهم كما عرفت الشيخ
لئن عموم علة المقدورية الى المقدورية لا القادرية فان الامكان علة
الاولى لا الثانية بعموم العلة ان الامكان يدل على عموم المقدورية او لا
بالذات وعموم القدرة الى القادرية فيه ونحوها في عموم المقدورية
يستلزم عموم القادرية فتدبر الشيخ ان قدرة الترجيح شاملة لجميع الممكنات
قال المحقق الغزنوي وهذا اصل عظيم خالف فيه كثيرون الاول الفلاسفة القائلون
بانه واحد حقيقي لا يصدر عنه بلا واسطة الا الواحد ويسكن في المواقف وقد عرفت
لئن الفلاسفة يقولون بايجاب الواجب لا بكونه قادرا انهم يقولون بعمل القدرة
لا بمجرد قوله الثاني المنجمون ومنهم الذاهبون الى انه يقول بان الكواكب كلها
مؤثرات في الحوادث السفلية والتغيرات الواقعة في جوف الفلك من حيث
الفصول الاربعة وتأثير الطبائع في المواليد وانت خبير بانه هذا في القوة
الكواكب الواجب وانه لا يصدر عنه بلا واسطة الا الواحد كالمرفة محيطا بالجواهر

القدرة

الثالث الثنوية ومنهم المرتبطين القائلون بان الترجيح لا يقدر على الشر الثاني
النظام ومتابعوه حيث ذهب كما في المواقف الى ان الترجيح لا يقدر على القبيح
ولا في هذا العقل الكتب انه لا يلزم الترجيح لا يفعل القبيح فيهما فرق
بين ولكن لا نقول انه لا يفعل القبيح لا يقدر عليه اذ القدرة على الشيء الممكن
الشيء الممكن مقتضي صدوره في الخير في وقت ما وعدم صدوره
في وقت آخر الى انه الرابع البلخي ومتابعوه حيث قالوا انه لا يقدر
مثل فعل العبد الخامس الجبائية حيث قالوا لا يقدر على عين فعل العبد
وتفصيل الكلام وما يوجه عليهم مذكور في شرح المواقف وغيره وانه تحكم
خلافه وقد ادرج بطلان المذاهب المذكورة الموجبة لجعل المتن الاول الحق
لئن بطلان الفلاسفة بنفي قدرة الترجيح على جميع الممكنات مطلق له
التحقيق الى ارادته بحيث ترجيح القدرة ففيه صدور كثير الفعل
عن نفسه من صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي بل بترتيب فيكما
والصدور الشر عنه الثنوية وصدور القبيح مطلقا عنه النظام ونفي
بعض انه صدور ذلك الاشياء ولئن كانت ممكن انما ترجيح بالنظر الى ذاته
الثابتة الى المنظر الى ما صدرت الحقيقة او مكنه وارادته وشبهته تنبيه
لئن يصدر من ترجيح شيء والاقوال هذه المتن من ان الكلام يكون القدرة

لا توجيه فليس كذلك اذ قد عرفت ان الاسباب التي يقول بها الحكماء لا تنفي
القدرة فان ذلك الايجاب انما هو باعتبار الارادة لا مع قطع النظر
عنها كما هو عند المتكلم والايجاب بالارادة لو كان ينفي القدرة لزم ان يقول
ذلك في المتكلم وسيرد المعتزلة ايضا والفرق بقدم الاثر وحدوثه لا دخل
له في ذلك كما عرفت غير مرة فتذكر      لا خفاء في ان الامكان
الصدور عن الغير بالارادة على المعتزلة بعيد لا خفاء ان مقدورية الشيء
هو كونه ممكن الصدور عن الغير بالارادة والفرق بينهما بالاجمال والتفصيل
فالمراد بالعين هنا مقتضى ان يكون مثله الحكم كما يدل على ان غير ذلك
انما هو كونه يجوز انما في طلق لحدث ير      فكلما لم يمكن الصدور
عن الغير لم يمكن الصدور عن الغير بالارادة وكلما امكن الصدور
عن الغير بالارادة امكن الصدور عن الغير مطلقا ينتج من كل ما لا
لا يمكن الصدور عن الغير مطلقا ثم نقول كل مقدور لا يمكن الصدور
عن الواجب الغير مطلقا لا يمكن الصدور عن الواجب بالارادة
سواء كان بواسطة الغير او بدونه انتهى جميع الاعيان الا واجب
بقت مقدوريته ينتج كل مقدور لا يمكن الصدور عن الواجب بالارادة
مطلقا جزما ويمكن ان يحضر ره بان يقال كل مقدور لا يمكن الصدور عن الغير مطلقا

بالضرورة

بالضرورة وكل ما لا يمكن الصدور عن الغير عن الواجب بالارادة لم وكر
كي يحصل النتيجة فيحصل النتيجة والانصاف كلامه لا يعلو فيكون المكان قوله بالارادة
اذ لو لم تعتبره في الاوسط يلزم الالغاء او عدم تكرر الاوسط ولو اعتبره
لم يلزم من الدليل كون ما لا يمكن الصدور عن الغير بالاسباب كالاحراق
الصادر عن النار مثلا مستعصيا لقدرته تعالى فقال المحقق الطوسي الاحراق
هذه الكلية ممنوعة القول المنجم او القول المنسوب الى النظام القول او اراد
بالصدور عن الواجب ما هو اعم من ان يكون بواسطة او بلا واسطة ولا يرد قول
المنجم وقول كل من يقول بتاثير الغير الا الواجب تعالى اذ ينتهي اليه مستند
هو انه تعالى سبب للقدم الواجب والا القبح والشر ... ان البعض
كما سيجيء      في صورة الايجاب بالمعنى المذكور بناء على بعض
قدم الاثر وذلك بناء على ما تقرر عندهم من امتناع كون القديم اثر القادر
بل اثر الموجب لانتفاء التاثير والاسباب والفعل ... سبب
... وهو ... كالاثر ... المستند ...
على انه ... الا المؤثر وكل مؤثر سواء كان موجبا او قادرا ينتهي الى مؤثر قادر
ثبت كون الامكان على انه ... الا المؤثر القادر في الجملة فتدبر
لما كان مقدور المقدور مقدورا له تعالى قال المحقق الطوسي جواز ان يكون

لبعض المقدورات خصوصية بالنسبة الى بعض القادرين لاشتراط كون مقدور
المقدور مشتركا مقدورا له بلا واسطة مستند الى اذكر ولئن اريد ان مقدور المقدور
مقدور له اعم من ان يكون بواسطة او بدونها فتم ولا يثبت شمول قدرته لجميع المقدورات
بلا واسطة وهو المدعى نعم يثبت بما ذكر شمول قدرته لجميع المقدورات بواسطة
او لا لكن الظاهر ان مرادهم اثبات شمول قدرته لجميع المقدورات بلا واسطة اقول بل الظاهر ان مرادهم
شمول قدرته لجميع المقدورات مطلقا سواء كان بواسطة او بلا واسطة فان
من قال بالوسائط لم يقل بها مستقلة في الايجاد بل الوسائط انما هي ادوات
وآلات واسباب ووسائل لبعض الافعال بل افعاله تعالى كلها كانت في
لبعضها سبب لبعض فمن اراد ان يفعل فعلا له اسباب وادوات فلا بد له
ان يحصل تلك الاسباب او لا فيفعل ذلك الفعل بتلك الاسباب فيصح
لاحد ان يقول ان ذلك الفعل ليس مقدورا له لكون الفعل المتوقف على تلك الاسباب
نعم لو لم يكن تلك الاسباب مقدورة له لم يصح ذلك لكن الامر ليس كذلك بل الكل
فاذا الفعل انه تعالى خلق اسباب مخلوقه له تعالى لم يصح ذلك في كون ذلك الفعل مقدورا
له تعالى وظاهر ان معنى كون الحركات العبد مثلا مقدورة له تعالى ليس انه يمكن صدور
تلك الحركات منه تعالى بلا واسطة كيف والحركات كما لا بد لها من متحرك
ومحرك قريب مباشر للتحريك ... يقع فيها تلك الحركة ...

فكيف

فكيف يمكن صدور تلك الحركة عمن هو منزه عما اشار اليه ذلك والحق ان صدور
تلك الحركة مقدور له تعالى بان يخلق اسبابا وادوات يحصل بسببها تلك الحركة
فالقول ببعض الوسائط من ضروريات تنزيه الشيخ والتقديس والحكماء القائلون
بالوسائط في الايجاد كالجواهر المجردة والعقول الفعالة والنفوس المدبرة قد جعلوا
تلك الوسائط بالنسبة الى الكليات العالم كتلك الاسباب الجزئية
بالنسبة الى تلك الحركة الجزئية مثلا فليس في العالم موجود ولا يتصور الا
ممكن الا وهو مقدور له تعالى عندهم البتة هكذا ينبغي ان يفهم فالحق ان
النزاع انما هو في الا يقع الا ... الشرك لا يقال بالتوسط في ...
الايجاد لا بالواحد ...      المعتزلة لم ينفوا امكان تعلق قدرة الواجب
بافعال العباد وقال المحقق الطوسي في شرح الرسالة ان خلق الواجب مقدور له
مع انه ليس مقدورا للعبد بل مقدور العبد افعال العباد وعند المعتزلة بعض المقدورات
وهو خلق الاجسام مقدور لكونه مقدورا للعبد له تعالى مع انه ليس مقدورا للعبد
بل مقدور العبد افعال العباد وعند المعتزلة فبعض المقدورات وهو خلق الاجسام
له خصوصية بالنسبة اليه تعالى ليس لها تلك الخصوصية بالنسبة الى
... ان المعتزلة لم ينفوا ذلك      هذا الايجاب يجوز عدم صدور
عن الواجب ... قال الشيخ ... البيانين كون ... بالارادة

شرط لحدوث الممكن للاوجب تجويز عدم امكان صدور ممكن عن الواجب بالنسبة الى النفس

القدرة من معتبرة عندهم بعض لست الفعل ان الباعث لم يفعل الا ان المشيئة

عندهم لا تتعلق بالمستقبل وقد اشرنا لاستلزامه الترجيح بلا مرجح عندهم

لكن التعلق ان تعلقت كان صدورا عنه ترجيح لا مرجحة وهذا في بعض النسخ وفي

بعضها هكذا الا يوجب صدور ممكن دون آخر لم يكن نسبة الذات الى جميع

الممكنات على حد الوجوب ولهذا اعترض المحقق الطوسي عليه بانه اذا كانت

المادة مستعدة لحدوث ممكن دون آخر لم يكن نسبة الذات الى جميع الممكنات

على السوية وهذا مقصود الشيخ لانه يجوز صدور ممكن عن غير الواجب

لفضل عظيم في الثنوية في الملل والنحل هم اصحاب الاثنين الازليين

يزعمون ان النور والظلمة ازليان قديمان بخلاف المجوس فانهم قالوا بحدوث

الظلام وذكروا سبب حدوثه وهؤلاء قالوا بتساويهما في القدم الازلية

واختلافهما في الجوهر والطبع والفعل والاجناس والابدان والارواح ومنهم

المانوية اصحاب ماني بن فاتك الحكيم الذي قد ظهر في زمان سابور بن

اردشير وقتله بهرام بن هرمز بن سابور وذلك بعد عيسى عليه السلام احدث دينا

بين المجوسية والنصرانية وكان يقول بنبوة المسيح ولا يقول بنبوة موسى

حكى محمد بن هرون المعروف بابي عيسى الوراق وكان في الاصل مجوسيا

عارفا بمذهب القوم ان الحكيم الماني في ذهب ان العالم مصنوع مركب

من اصلين قديمين احدهما نور والآخر ظلمة وانهما ازليان ولم يزالا ولن يزالا وانكر

وجود شيء لا من اصل قديم وزعم انهما لم يزالا قويين حساسين دراكين سميعين

بصيرين وفيه ايضا الديصانية اصحاب ديصان اثبتوا اصلين نورا

وظلاما فالنور يفعل الخير قصدا واختيارا والظلام يفعل الشر طبعا واضطرارا

لان الشر ليس خيرا محضا فلا يمكن ان يوجد الشر وعلم ان الخير هو الوجود

والشر هو العدم وكل ما هو وجود محض لا عدم فيه بوجه فلا شر فيه اصلا لوجوب الوجود

ولذلك قالوا انه خير محض لانه خير محض والخير المحض لا يكون الا خيرا محضا

لان الخير المحض هو الوجود المحض لا يحصل منه العدم فلو حصل من الخير المحض شر يلزم

ان يحصل من الوجود المحض العدم وكل ما فيه خير وشر فالخير فيه لا محالة راجع الى

الوجود والشر الى العدم فلابد ان يكون فيه عدم بوجه ما فالخير والشر الحقيقيان

والا الاضافيان فقد يوصف الوجود بالشر الاضافي كوجود النار للثوب

مثلا ووجود السيف القاطع للعضو المقطوع وقد يوصف العدم بالخير الاضافي

كعدم ما هو شر اضافي بالنسبة الا ما هو شر له فالشر بالذات عدم الكمال

بالمراد اعدام ليتمكن ان يحصل من الوجود الاخس الموجود [illegible] عدم الوجود

فلا ليس [illegible] الشرور العرضية ولنرجع الى [illegible]

لكن هذا الاستعداد انما هو من حيث كونها موجودة لا من حيث انها شرور او مجهولة

وصادرة من المبدا الذي هو مصدر الوجود بالعرض لا بالذات فلا يلزم كون الشيء الواحد

خيرا وشرا ولا يكون الشر صادرا عن الخير المحض بالذات وهو تمام بالعرض ولا استحالة

فيه الاشياء على خمسة احتمالات المشهورة في ان الاول اقسام لانها لا يخلو [illegible]

اذ الوجود خير محض ولا في وجوده قسم الثاني اذ وجب ان يوجد هو ما يخلو [illegible]

محض ولا عدم فيه بوجه من الوجوه [illegible] الشر هو العدم وهو جود القسم الثالث

الذي هو خلاف مقتضى الحكمة غلب فيه [illegible] والقسم الرابع هو [illegible] الشر

فيه قليل بالنسبة الى الخير الذي فيه وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير

فلا يليق [illegible] من الحكيم هذا [illegible] المشهور الا ان المحقق الذي ذكرناه في شرح

في القضايا الاولى ان بالعرض لا بالذات يمكن الزامهم بان الحق [illegible]

خيريتها فالبتة اقول [illegible] في الشبهة [illegible] ان الشيخ قد عرف الوجود المحض

الخير به فيمتنع ان يصير مبدا للشر سواء كان قليلا او كثيرا اذ الشر لا عدم [illegible]

ان يرجع اليه فكيف يمكن ان يحصل العدم على ما هو وجود محض لا عدم فيه بوجه

من الوجوه وقال ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير مغالطة لان صدور

الخير الكثير المشتمل على الشر وان كان قليلا لا يمتنع صدوره عمن هو محض الخير [illegible]

الوجود حتى ترك ذلك الخير ليس شرا [illegible] فالوجه في دفع الشبهة ما حققناه

وقد نقرر ارسطو اقول اعلم انه نقرر ارسطو ليس لما ذكره بل لما حققه

الشيخ وكانهم ارادوا معنى آخر قال شيخ الاشراق في حكمة الاشراق بعد ما حقق

كلمات الاولين عن رموزهم وما رد عليهم وان كان متوجها على ظاهر اقاويلهم لم يتوجه

على مقاصدهم فلا رد على الرمز وعلى هذا يبتنى قاعدة الشرق في النور والظلمة التي كانت

طريقة حكماء الفرس مثل جاماسب وفرشاوشتر وبوزرجمهر ومن قبلهم

قال العلامة في شرحها اي وعلى الرمز ينبني قاعدة اهل الاشراق وهم حكماء فرس

القائلون باصلين احدهما نور والآخر ظلمة لانه رمز على الوجوب والامكان فالنور

قائم مقام الوجود الواجب والظلمة قائمة مقام الوجود الممكن لا ان المبدا الاول

اثنان احدهما نور والآخر ظلمة لان هذا لا يقوله عاقل فضلا عن فضلاء فارس الخائضين

غمرات العلوم الحقيقية ولهذا قال النبي صلعم في مدحهم لو كان العلم معلقا بالثريا

لتناولته رجال من فارس ثم قال فيما شرحها وهي اي قاعدة الشرق

في النور والظلمة ليست قاعدة كفرة المجوس القائلين بظاهر النور والظلمة

وانهما مبدآن اولان لانهم مشركون لا موحدون وكذا كل من يثبت مبدأين متوازيين

في الخير والشر كالثنوية فمذهبهم [illegible] وكانه لهذا [illegible]

مجوس هذه الامة [illegible] وليست ايضا قاعدة الحاد ماني الباطل الذي كان [illegible]

الى الحكيم الماني [illegible] والى مذهب الثنوية القائلين بالاصلين [illegible]

وهو النور والآخر الى الشر وخالقه اهرمن وهو الظلمة والالام استنادا الى الحق ونقيضه ثبوت لما زاده
عن الواحد الحق ونقيضه الى الشيئية الباطلة وما يفضي الى الشرك بالتعريج الى
وثبت الى خالقه ما يفضي الى الشرك كما شرح كما هو عند بعض المشركين من الثنوية
وغيرهم انتهى اقول يمكن تاويل قول المانوية والمجوس القائلين بالمبدأين النور والظلمة
احدهما فاعل الخير والآخر فاعل الشر الظلمة بحيث لا يلزم شركهم بان يكون مرادهم
بفاعل الخير هو الوجوب وان فاعل الشر هو الامكان راجعة الى العدم ومنبع
العدم هو الامكان وانما يلزم الشرك لو كان كل من المبدأين موجودا مؤثرا
في الوجود لكنه ليس كذلك بل احدهما موجود مؤثر في الوجودات وهو الوجوب
والآخر العدمي منشأ الاعدام وهو الامكان فاثبته في الباب الى كون الخلاق
المؤثر والفاعل العدم كل الشر هو الامكان مع التجوز كما في علة العدم عدم العلة
الوجه ونحو هذا يكون يزدان اسما للوجوب واهرمن اسما للامكان وهذا
تاويل لطيف لا يمكن اقرب منه تاويل كلام الحكماء الفرس عليهم الرحمة كلامه
قال المص بالنسبة الى ... ليس بشراه انه شر فمقدمة عن ايجاد وجوده
عين الشرور ابدا لاباد ... ولكن لا يكون اصلا
اللهم الا ان يراد خيرا ان يكون خيرا محضا الاول بالتشديد للتعدية
ويكون الصيغة للمبالغة في فعل الخير به لا في ... يكون للمبالغة

وابكار

لا يصدر الخير وكذا قال اعلم ان المحقق الطوسي ليس يريد بالخير ما لا يصدر عنه الا الخير
وبالشر ما لا يصدر عنه الا الشر     المتن اعلم انه تعالى منزه عن الاحكام
والتجرد اقول اراد اثبات علمه تعالى بذاته واثبات علمه بما سواه فاورد ثلث دلائل
وجه منها لاثبات علمه بذاته واثنان منها لاثبات علمه بما سواه وهو تركيب النظام
الدليل المثبت لعلمه بذاته الكل واحد من الدليلين المثبتين لعلمه بذاته بالى الدليلين
بما سواه والدليلان لاثبات علمه مطلقا اعني بذاته وبما سواه جميعا وكانه اعلم
اورد الدليلين دليل المثبت لعلمه بذاته بين الدليلين الاخيرين الا انه دليل المثبت
لعلمه بذاته فيه على تمهيد مقدمات الاول ان الواجب وجب مجرد
كل لو هو غير متعلق بشيء اصلا كل ما هو قائم بذاته غير متعلق
والوجود بشيء آخر لو وجد لذاته حاضر ذاته عنده ذاته غير غايبة ولا منفكة ذاته
عن ذاته وهذا ضروري الثالث كل العلم هو حضور المعلوم لعينه
عند المجرد الموجود الفعل القائم بذاته وانكشافه لديه ونحو ثبت هذا
الثالث اذا لاحظت هذه المقدمات ظهر لك ان الواجب الوجود
مجرد غاية التجرد وكونه قائما بذاته موجودا لذاته وحاضرا عنده ذاته غير منكشفة
لذاته غير محجوب عنه عالم لذاته وذلك العلم الذي هو عين ذاته بذاته
لا لامر آخر غير ذاته فذاته تعالى عقل وعاقل ومعقول وهو المطلوب ولا الدليلان

[illegible]

المثبتان لعلمه تعالى بما سواه فتقرير الاول منهما اعني المشار اليه بقوله والحكماء
ما ذكره الشارح والثاني منهما اعني المشار اليه بقوله واستناد كل شيء اليه
ما قاله في تقريره لما ثبت ان جميع الموجودات مستندة اليه تعالى وهو مستند
الاشياء ومن الاشياء وهو تعالى لكونه غير متعلق بشيء من الاشياء غير موجود
لشيء من الاشياء بل هو موجود لذاته كما هو عند العلماء قائم بذاته وجميع
الاشياء لكونه معلولة له تعالى موجودة له حاضرة عنده غير غايبة عنه تعالى لما وجب
كون العلة مع المعلول فان حصول المعلول للعلة اشد من حصول
الصورة انما كما صرح به المص قدس سره في شرح الاشارات انه تعالى
لا محالة او العلم هو كون المعلول موجودا لامر قائم بذاته حاضرا عنده محجوب
لذاته غير غايب عنه كما عرفت فثبت علمه تعالى بجميع ما سواه وهو المطلوب
فصح هذا التقرير لا حاجة في تمام هذا الدليل الى ضم الدليل الاول الى اثبات
علمه تعالى بذاته كما اشار اليه الشارح وصرح به المحشي بل هو مستقل في اثبات
المطلوب والتركيب الدليلين الدالين على علمه تعالى مطلقا فتقريره ان تعالى
انه تعالى مجرد وفاعل للافعال المتقنة المحكمة وكل ما هو كذلك فهو عالم بذاته وبما
سواه بالضرورة انه تعالى فاعل للافعال بالمعارف انه مجرد قائم بذاته
وموجود لذاته وكل شيء غيره فهو موجود له وحاضر عنده لكونه معلولا له وكلما هو كذلك فهو عالم

بذاته

بذاته وبما سواه لما عرفت ويمكن ان يجعل كل واحد من هذه الدلائل الثلث اشارة
الى دليل تام لعلمه بذاته وبما سواه بان يقال انه تعالى فاعل للافعال المحكمة المتقنة
وكل فاعل كذلك فهو لا ينفك عن العلم بفعله فاذا علم افعاله علم ذاته اذ
العلم بافعاله لا يمكن بدون العلم بذاته لانه فاعلها امكان ذلك العلم
يلزم امكان تحقق العلم بذاته ومن امكان تحقق علمه بذاته يلزم تحقق العلم بذاته
اذ علم الشيء بذاته لا يمكن الا بحضور ذاته عند ذاته فقد حضر ذاته عند ذاته
ولم يغب ... كالاكتفاء على المتفصل وهكذا الى الخفية دليل الاستناد
فانه اذا استند كل شيء اليه ومن جملة الاشياء المتقنة المحكمة فهو عالم بها
لما في الدليل الاول ... المجرد انه تعالى مجرد وكل مجرد عالم بذاته
وذاته علة لما سواه ويلزم من العلم بالعلة العلم بالمعلول ... جميع
هذه التقريرات اشارة الى الدلائل ... الاحتياج الى
المقدمة خارجية كالاكتفاء هذا اثبات اصل العلم له تعالى بذاته وبما سواه
وظهر مما ذكرنا في تقرير الدليل المثبت لعلمه بذاته كيفية علمه بذاته ...
لان علمه بذاته انما هو عين ذاته لا لامر آخر زايد عليه ومما ذكرنا في تقرير الشارح
الدليلين المركبين لاثبات علمه تعالى بما سواه الخ على المذهب الحق من كونه
بحضور ذوات الاشياء عنده وسيأتي تحقيق ذلك انشاء الله تعالى

أو بواسطة يدل على علمه بذاته كما قرر من أن من علم أنه فاعل له أمكن أن يعلم أنه
يعلم أنه فاعل له ومن ذلك الإمكان يلزم ثبوت العلم بذاته غير محتاج
إلا أن ارتباط بالغير إما بالماهية وإما بالصفة الزائدة كما ذهب إليه الحكماء
والمحققون من المتكلمين والمراد من الأعراض في قوله من النسبية والأعراض
الأين والكيف فإن المجسمة يثبتون له الأين والصفات التي قالوا
بزيادتها صفات له تعالى فيثبتون له الكيف فإن الصفات عندهم تكون أعراضا
من مقولة الكيف قائمة بذاته تعالى عن ذلك فإن سائر مقولات
العرض ما عدا الأين فيه وسائر لم يذهب إليه أحد بنفيها إلى أن قال
السيد في اللهم إلا أن يقال مقولة الجدة في بعض [illegible] ودليل المجسمة على ما ينقل والإضافة
فلم يثبت أحد شيئا من عروضها له تعالى وإلا [illegible] فلم يتأت البيان عنها الكل الناقص
لكن التحقيق لو حجب تنزيهه تعالى عن ذلك القسم وفي هذا الدليل سر
هو الإشارة إلى أن علمه تعالى بذاته عين علمه بأنه فاعل له إجمالا كما يجيء في كلامه
تصريحا وتلويحا غير مرة وعلى هذا يمكن حمل قوله الأخير على أن المراد
شمول علمه تعالى لجميع الموجودات بعد الضم يعني لا يكون هذا الدليل الأخير
دليلا على إثبات أصل علمه تعالى بل يكون دليلا على شمول علمه فقط لكنه خلاف
المتبادر ولعل هذا الكلام منه إشارة إلى أن تخصيص الدليل الأخير بكونه



على ما على الأوجه [illegible] لا يدل على العموم ما لم ينضم إليه شيء آخر يعني كون علمه بذاته وإنا
محتاج إلى انضمام شيء آخر ليصير عاما كان الدليلان الأولان أيضا كذلك كما لا يخفى
فينبغي أن يجعل هذا إشارة إلى عموم العلم الثابت بالدليلين الأولين إلا أنه لا يخفى
أصل العلم فإن كلا منهما إنما يدل على إثبات أصل العلم في الجملة الأول
على [illegible] المحضة فقط والثاني على علمه بذاته فقط وهذا الأخير دليل على
أن العلم الثابت له في الجملة عام شامل لجميع الموجودات الكلية والجزئية
لكونها بأجمعها مستندة إليه تعالى وهذا ولئن كان بعيدا عن اللفظ إلا أن الدليل قد لا يحتمل
فتأمل ويمكن أن يثبت بهذا الدليل علم مطلق بأن يقال إنه تعالى مبدأ لجميع الموجودات
التي منها العلماء فهو تعالى عالم في الجملة لكون الفاعل أشرف من أثره ويلزم من علمه
في الجملة علمه بذاته لما مر من أن من علم شيئا يمكنه أن يعلم ذلك العلم ومن إمكان
ذلك العلم يلزم تحقق العلم بذاته ثم من علمه بذاته يلزم علمه بجميع الموجودات
لكونها معلولة له تعالى والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول ثم إنه
من الوجهين المذكورين أي الأخيرين المذكورين للأول يتبين الدليلين
بأن يقال في الوجه الأول هو فياض لعلوم الموجودات بذواتها فهو عالم بذاته
بالضرورة ويلزم من علمه بذاته علمه بجميع الموجودات كما عرفت وفي الوجه
الثاني فياض للعلم مطلقا فهو عالم مطلقا ويلزم من علمه مطلقا علمه بذاته

لما مر ومن علمه بذاته علمه بجميع الموجودات كما عرفت إنما نفوا العلم
التفصيلي قبل الإيجاد بالأشياء والأولى أن يقال إنهم نفوا العلم بحصول الصور
في ذاته سواء كان قبل الإيجاد أو بعده كما يشير إليه بالتسليم وحتى يكون المظنون
أن العلم إنما هو هذا وحده ولا يكشف [illegible] عاقل أن العلم يكون قبل الإيجاد
وبعده لا يكون إلا [illegible] بحصول الصور المتكثرة في ذاته
لا بأس أن يكون العلم قبل الإيجاد فيكون الالتفات ههنا مستفادا
من الشرع في بعض النسخ بها على التثنية وفي بعضها بها على التأنيث
ولعل الأظهر تصحيح النسخة الأخيرة بجعل الباء للسببية والضمير للمعجزة أي يكون
الالتفات إلى كون المرسل عالما قادرا من الشرع بسبب المعجزة وإن كان
العلم بكون المرسل عالما قادرا من قبيل العقل قال ولعل الباء للتعدية
إلا أن يكون المعنى أن الالتفات إنما يتعدى بإلى ولم يذكر على احتمال
كون الباء للصلة والمعنى إلا يكون ضمير التأنيث لما ذكرنا أو غير راجع
إلى المعجزة كما لا يخفى وظني أن الأولى على تقدير هذه النسخة أن يكون المراد
بمعنى إلى والضمير يرجع إلى الصفات المرسل مما يتوقف عليه الإرسال
من وجه الإرسال وعلمه وقدرته فإن المذكور في عبارة الشرح ولئن لم يكن
إلا العلم والقدرة إلا أنه لا خفاء في أن وجه اختيار [illegible]

الإرسال

الإرسال عليه وفي النسخ الأولى فالظاهر أن الباء فيها بمعنى إلى والضمير التثنية
للعلم والقدرة يعني يكون الالتفات إلى علم المرسل وقدرته
مستفادا من الشرع لا حصول أصل العلم بها ويحتمل أن يكون أصل النسخة
إليهما وقد وقع التغيير من النساخ فإن مثل هذا التغيير غير نادر
نعم ينتهي ذلك في صفة الكلام يعني يمكن إثبات
صفة الكلام له تعالى بالأدلة السمعية ولا يتوقف تصديق الرسل على كونه
متكلما إذ يحصل بمحض إظهار المعجزة على يد الرسول وهو توقف
على كونه عالما قادرا لا على كونه متكلما فتأمل وإنما الدليل
الدليل الكلامي إلخ أولها دليل على إثبات علمه تعالى بذاته وثانيها على إثبات
علمه بما سواه إلا بانضمام إلى الدليل الأول على ما هو المشهور ولا مستقلا على ما [illegible]
والمجموع دليل على إثبات علمه مطلقا كما عرفت وفي كتب الحكمة [illegible]
على أنها دليل واحد والناظرون [illegible] في عدها دليلين وغاية التوجيه
ما ذكرناه وكل مجرد إلخ أقول إنما إذا كان قائما بذاته لا مطلقا
فإن الصورة العقلية مجردة وغيره تعالى لعدم كونها قائمة بذاتها
بل بنفس العاقلة والحاصل أن مناط العاقلية هو كون الشيء قائما بذاته
أي غير حال في غيره سواء كان ذلك الغير مادة أو موضوعا ومناط المعقولية

كون الشيء حاصلا لموجود قائم بذاته كما اذا كان ذلك الحصول بالحلول فيه او بدونه فكون الشيء مجردا عن المادة ليس شرطا لمعقوليته مطلقا بل لكونه معقولا بالحلول في العاقل فانه لو فكل مجرد قائم بذاته فهو عاقل اذ لا مانع فيه من كونه عاقلا اذ المانع من كون الشيء عاقلا هو كون وجوده لغيره لا غير فاذا حصل له يصح كونه معقولا سواء كان بالحلول فيه او لا حصل هناك التعقل بالفعل فمقول كل مجرد قائم بذاته عاقل بالفعل لان التعقل هو حصول شيء لموجود قائم بذاته وذلك المعنى حاصل بالفعل لكل مجرد قائم بذاته ضرورة ان ذاته حاصلة له حاضر عنده اي غير فاقدة ذاته وغير غائبة ذاته عنه لكن المانع من التعقل انما هو المادة وعلائقها اقول المانع من التعقل لا يمنع من العاقلية ولا مانع من المعقولية ولا المانع من العاقلية يقتضي الا كون الشيء موجودا لغيره سواء كان ذلك الغير مادة او موضوعا ولا المانع من المعقولية هي المادة وعلائقها ليست المانعة من كون الشيء معقولا مطلقا بل عن كون الشيء معقولا بالحلول في العاقل فان المعقولية قد يكون بحضور عين الشيء عند العاقل وقد يكون بحصول صورته عنده بان يكون صورته حالة فيه وح يجب ان يكون تلك الصورة مجردة عن المادة وعلائقها واما اذا كان عين الشيء حاصلا عند العاقل كحصول المعلول لعلته فلا يجب هناك التجرد

عن المادة

عن المادة وعلائقها كما سيأتي فلا يصح القول بكون المادة مطلقا في المادة وعلائقها فاحفظ ذلك لما كان وجود المحسوس والمعقول في ذاته وجودا لغيره علم ان الوجود اما وجود في نفسه ويسمى وجودا محمولا كقولنا الجسم موجود والبياض موجود واما وجود لغيره ويسمى الوجود الرابطي والوجود الرابط كقولنا الجسم ابيض او متحرك موجود ثم الوجود في نفسه قد يكون عين وجوده لغيره كوجود البياض فان وجوده في نفسه هو وجوده للجسم لكن وجوده في نفسه عين وجوده لغيره وقد يكون غيره كوجود المال لزيد فان للمال وجودا في نفسه ووجودا لزيد لكن وجوده في نفسه غير وجوده لغيره لزيد ولهذا قد يزول وجوده لزيد مع بقاء الوجود الاول ثم الشيء قد يكون باعتبار ذاته موجودا في نفسه غير قائم بغيره وباعتبار وصف زائد على ذاته موجودا لغيره قائما بغيره وذلك كالقلب مثلا فانه باعتبار ذاته اعني الشيء الاول قائم بذاته غير موجود لغيره وباعتبار الوصف الراجع في الحقيقة الى وجود ذلك الوصف ثم لا يخفى ان المعقولية والمحسوسية وامثال ذلك اوصاف زائدة على ذوات الاشياء فان المعقول مثلا والمحسوس جدار وسقف الا شك ان ذوات السماء مثلا ليست عين معقوليتها بل المعقولية انما عرضت لها باعتبار وجود اعتبار كون صورته حاصلة للعاقل كما في العلم الحصولي او باعتبار كون ذاته حاضرة له كما في العلم الحضوري

فالسماء باعتبار هذين الاعتبارين موجود للعاقل الذي كان مع قطع النظر عن اعتبار المعقولية اعني باعتبار ذاته غير موجود للعاقل بل موجودا لنفسه فاذا كان اطلاق المعقولية على السماء انما هو باعتبار كون صورتها مثلا حاصلة للعاقل او بمعنى حضوره او وجوده للعاقل وجود السماء باعتبار كونه معقولا انما هو عين وجوده عند العاقل هو المعقول ولهذا لم يكن وجوده ووجوده في ذاته عين وجوده لشيء آخر وهكذا الكلام في المحسوس من حيث هو محسوس فقس عليه بعينه ان الصحيح ان يكون ما وجوده لغيره مدركا لذاته وذلك لانه لو كان مدركا لذاته كان ذاته معقولة له وبمعنى معقوليته كون وجوده لمدركه اعني لذاته وقد فرض ان وجوده لغيره لا لذاته هف اذ ليس وجوده الا كونه مدركا على صيغة المفعول وذلك لان معنى المدركية والمعقولية هو كون الشيء موجودا للموجود قائم بذاته وهو كذلك لان ذاته موجودة لذاتها التي هي بذاتها فهو موجود لذاته فهو مدركية ومعقولية لذاته ويحتمل ان يكون على صيغة الفاعل وذلك لان معنى المدركية والعاقلية هو كون الشيء موجودا له بذاته حاضرا لديه شيء وغير غائب عنه وهو كذلك لانه موجود قائم بذاته حاضر لديه ذاته الغير الغائبة عنه فوجوديته لذاته بعينه مدركيته وعاقليته لذاته لا بل ان ذاتها لكونها موجودة لها لا لغيرها التي هي تلك الاعضاء لا لذاتها ومن هذا

بالذات

يظهر بطلان قول من قال ان مدرك المحسوسات هي الحواس انفسها وعلى هذا يلزم كون نفوس الحيوانات العجم مجردة عن المادة كما ذهب اليه شيخ الاشراق وهو انه لو كفى في كون الشيء ... عن هذا الاعتراض اورده الشيخ الالهي في حكمة الاشراق على المشائين القائلين بان مناط العاقلية هو كون الشيء موجودا لا بذاته غير قائم بما هو لا بل بالمحل مطلقا وعنده ان مناط العاقلية هو كون الشيء نورا في ذاته قائما بذاته فان الاشياء عنده على قسمين ما هو نور في ذاته وما ليس بنور في ذاته وما هو نور في ذاته اما قائم بذاته مستغن عن المحل ويسمى النور المجرد والنور المحض واما قائم بغيره ويسمى النور العارض وكذا ما ليس بنور في ذاته وهو قائم في ذاته ويسمى الجوهر الغاسق والقائم بغيره ويسمى الهيئة الظلمانية فما هو نور في ذاته لذاته وهو شاعر بذاته وما سواه ليس بنور حاصلا وما هو نور قائم بغيره فليس له شعور حاصلا فالمانع من العاقلية عنده ليس هو كون الشيء موجودا لغيره فقط كما هو عند المشائين بل كونه ... في ذاته الغير نوع من التعقل فالجسم والذي كان عنده موجودا قائما بذاته لكونه مما ليس بنور في ذاته امتنع من التعقل لا يكون عاقلا واما النور العارض كضوء الشمس مثلا الذي كان نورا في ذاته لكن لكونه قائما بغيره غير قائم بذاته فليس شاعرا بذاته كما ان النور في ذاته فهو شاعر بذاته كل شيء ...

في ذاته لذاته      لكانت الهيولى التي انتزعوا منها ثابتة بنفسها اه
بل الصور والهيئات اي لا تثبت الهيولى لكونها موجهة كما هي حاضرة عنده غير غائبة
عنه كما صرح به مالكي الاشراقي بقوله واعترفوا بان الهيولى ليس لها تحقق
الا بالهيئات التي سموها صورا والصور اذ انعدمت فيها ادركنا او
وليست الهيولى في نفسها الاشياء مطلقا او جوهرا عند قطع النظر
عن المقادير وجميع الهيئات كما زعموا لا شيء في نفسه اتم بساطة
من الهيولى ما سيأتي جوهرته هي بسبب الطول والعرض والعمق كما اعترفوا به فلم ما ادركت
ذاتها لهذا التجرد ولم ما ادركت الصور التي فيها      لانه تعليل الشيء
بنفسه الخ اذ حاصله ان كل مجرد عالم بذاته لان ذاته غير غائبة عنه فاذا
لم يكن المراد بعدم الغيبة عدم البعد بل كان تجوزا وكناية عن العلم
والشعور فكانه قيل كل مجرد عالم بذاته لانه عالم بذاته وهو كما ترى تعليل الشيء
بنفسه      فاندفع النقض بالهيولى حاصل ما يدفع به النقض هو ان المراد
من قولنا كل موجود قائم بذاته عالم بها ان الشيء اذا كان موجودا بالفعل
ومتعينا بتعينه الكامل له في حد ذاته من دون ان احتاج الى الصورة التي هي
ابدا بالفعل فان حقيقتها ليست الا شيئا او امرا مستعدا للصورة
والشيء لا يصير مجردا كونه شيئا او امرا مع كونه ذا ابهام موجودا بالفعل

بالفعل

ما تحصل بجزء التحصل قال الشيخ في الشفا جوهر الهيولى وكونها هيولى امر
مستعدة لكذا او الجوهرية التي لها ليست تجعلها بالفعل شيئا من الاشياء
بل الجوهرية لان يكون بالفعل شيئا بالصورة وليس معنى جوهريتها الا انها
امر ليس في موضوع والاثبات هو انه امر والا انه ليس في موضوع هو سلب
وانه امر ليس يلزم منه ان يكون شيئا معينا بالفعل لان هذا عام فلا يصير
الشيء بالفعل شيئا بالامر العام ما لم يكن له فصل يخصه وفصلها انه مستعد لكل
شيء فصورتها التي تظن لها هي انها مستعدة قابل انتهى كلام الشفا والاول حسب
الاشراق لاشيء في حد نفسه اتم بساطة من الهيولى كما نقله منه الف فجوابه
ما قاله استادنا المحقق الالكري في حواشيه على شرح حكمة الاشراق من ان هذا
من باب الاشتباه بين الماهية والوجود والخلط بين حال الشيء في نفس الامر وما
في مرتبة نفس الامر فان الهيولى ابعد الاشياء عن البساطة والتجرد
لانها تكثرت بحسب تكثر الصور في الواقع لانها ليست متحصل الوجود في الواقع
الا بالصور والتجرد الذي يعتبر في كون الشيء عاقلا هو تجرد الوجود لا تجرد الماهية
والمفهوم ولو كانت الصور اعراضا متأخرة الوجود عن وجود الهيولى كما تخيل
السواد والكتابة عن وجود الانسان لكان ما ذكره وجها ولكن بساطتها
عبارة عن بساطة معنى جنسها ومرتبة ذاتها المبهمة لا بساطة الوجود فافهم

تحصل بجزء تحصله وفصل انه مستعد [illegible]

ومعنى بساطة الهيولى انه اذا لاحظت بحسب نفس ذاتها مع قطع النظر عن
صورها التي تحصلت هي وتنوعت بها في مرتبة الواقع كان ما لها في اعتبار نفسها الا انها
جوهر فقط اي جوهر ما اي شيء كان لا يعين من الصور والصورة رافعة عن الابهام
والقوة وجه اخر ان المتقدمة في مرتبة ذاتها ضعيف الوجود ضعيف الصورة
شبيهة الوجود بوجه الكيفيات الجنسية والصورية      فان الوجود هو الظهور
فان قلت هذا انما يستدعي كون الهيولى ثابتة بنفسها فانها ليست بمعدومة
بل هي موجودة بوجود ضعيف ومعنى كونها بالقوة ليس الا انها معدومة صرفة
كما مر فاذا كان الوجود هو الظهور وهو مستلزم له [illegible] ولكان
ضعيفا وذلك الوجود الضعيف قائم بذاته لزم كونها ظاهرة لذاتها
في الجملة بكون ظهورها لذاتها ظهورا ضعيفا بازاء وجودها الذي في غاية
الضعف فيكون لها شعور ضعيف بذاتها قلت هذا يحتمل [illegible] ذلك وبهذا
يتحقق عشق الهيولى وطلبها يظهر سراية نور العشق الذي هو فرع الشعور في جميع
الموجودات كما ذهب اليه جماعة لكن المحشي اراد ان الموجود بالفعل هو الظهور
بقرينة قوله فالموجود بالفعل هو موجود لنفسه اي غير قائم بالفعل بالغير فلا
لنفسه      فهنا ان القضيتان متلازمتان فان كون الشيء موجودا
بالفعل عند الشيخ بمنزلة كون الشيء موجودا بالفعل وقائما بذاته كان

[illegible]

لذاته

لذاته وقائما بها وبالعكس اذا لم يكن لذاته لنفسه او كان لم يكن قائما بذاته لا يكون
اذا لم يكن الشيء موجودا بالفعل الا كان ولم يكن قائما بذاته لم يكن حاصلا لذاته
ثم ليس ينعكس الموجبة الكلية اي لا يحكم بان كل مجرد عن المادة فهو معقول بالفعل
لعكس الموجبة الكلية لعدم بل لا يحكم بان المجرد عن المادة لا يصح ان يعقل بالفعل
الخ فافهم      فان المجرد بالفعل لا يحتاج الا الى تغير فيه حتى يصير
معقولا بالفعل الخ عدم الحاجة الا الى تغير في شيء حتى يصير معقولا يستلزم
كونه معقولا بمعنى انه لا مانع فيه من المعقولية بحيث لو كان هناك عاقل
لعقله بدون حاجة الى تجريد واما كونه معقولا بالفعل فلا يتحقق اذ تحقق
هناك عاقل يعقله فهو ان معقول بالفعل لكن اراد انه معقول بالفعل لعاقل
آخر فان فرض [illegible] فرض هو عاقل آخر [illegible] يصير معقولا بالفعل وايضا لا يتم التقريب
ولئن اراد انه معقول بالفعل لذاته فهذا اول المبحث اذ اثبات كونه عاقلا لذاته
[illegible] كل مجرد عاقل لذاته كيف يسلم كونه معقولا لذاته ولا يتوقف عليه
لم يكن عاقلا لذاته كان معقولا بالقوة فليس بصحيح لما عرفت من ان معنى
كونه معقولا انه لا مانع فيه من المعقولية بحيث لو كان هناك عاقل لعقله
الا تجريد فان اراد بكونه معقولا بالفعل هذا القدر فلا يلزم كونه معقولا
بالقوة لجواز عدم كونه عاقلا لذاته كما لا يخفى ولئن اراد انه معقول بالفعل لذاته

[illegible]

فهو انما يثبت كونه عاقلا لذاته وهو الكلام الآتي فيه البحث قوله ولما كان
عاقلا لذاته لكان معقولا بالقوة مقترنا بالصور المعقولة له فانه غير عاقل
لذواتها معقولة بالفعل لا بالقوة والحاصل ان هذا البيان انما يصح كون الشيء
معقولا بالمعنى الذي ذكرنا ولا يصح كون الشيء عاقلا لذاته لا كونه معقولا لذاته
ليلزم منه كونه عاقلا لذاته معقولا لذاته انما هو لا ذكره وهو ان معنى التعقل
ليس الا كون الشيء موجودا قائما بذاته حاضرا لديه شيء وهو ما ذكرنا لا غير عاقل
عنه ذلك الشارح لا الاول فلان العلم عبارة عن حضور المعلوم
من حيث هو حضور تام مسبوق بمعلوم منه لا من حيث هو لام والآلة
مصادرة على المطلوب لان معنى التعقل كون ذاته حاضرة لذاته ومعلومة لديه كون
حضور ذاته عند ذاته حضور المعلوم عند العالم وذلك يحتاج الى المراد العلم
هو حضور شيء عند موجود قائم بذاته ولا شك في ذاته حاصل في حقه فيكون
ذاته غير غايب عن ذاته اذ المقصود يكفي منه حاصل اشارة الا
ان المراد بعدم قيام الشيء عدم احتياجه الى الغير منه في الاول ضرورة ان المراد
في حقيقة العلم بين امرين يقتضي الحكم بكونه موجودا لديه فقال والامر
الاضافي الامر الممنوع لما كان لازما للامر الآخر فانما يتحقق بتحقق حقيقة
العلم والشيء لكن لا يقتضيه كما في عدم الشيء فان كون العلم عبارة

لا يقتضي كون العلم عبارة عما ذكره او لا ما هو لازم له الا ان يكون هو سبب لو كان
المراد بما ذكره ما هو المتبادر منه وقد عرفت فساده فلا فرق بين عبارة المواقف
وبين ما هو المراد من عبارة الشارح في ورود المنع وعدمه قوله كذلك الامر فكذلك
امر من مجموع الامرين اعني كون النفس عالمة بالصفات الكلية وكونها عالمة
بذاتها فانهم لما وجدوا النفس اذا اعتبرت من حيث ذاتها بذاتها
بدون وساطة امر آخر من الآلات قوة عالمة بالصفات الكلية المجردة
ولم يجدوها من حيث هي كذلك عالمة بالصفات الجزئية المادية الا المتعلق
الصورة الادراكية ليس الا حضور ماهية مجردة عند موجود مجرد قائم بذاته ولكن
باعتبار القيام على الشيء المجرد والحضور هو علة كون الشيء معقولا معقولا
لكن لا يكفي العلم بمجرد ذلك بل مطلق الحضور كاف في ذلك لما
لم يعتبر الحضور التام عن قبل وجد ما هالته بذاتها مع عدم امكان تحقق
التام حقيقة هناك على ان مجرد الحضور ولئن كان بعض عدم الغيبة كاف
في ذلك فهذه امر جميع ذلك ليس ينفك العلم الا هو الحضور عن الشيء سواء كان
حقيقة ذلك او كان حقيقة امرا آخر لكن متحقق مع ذلك البتة ولكن لم يتحقق
عن علم النفس بقواها التي في اجسام التي من جسم ما دة بمجرد حضورها عنده
ان التجرد عن المادة او احتماله يعتبر في مطلق العلم بل المبادرة الا انه هو العلم
المجرد كما عرفت سابقا والآلات من حضور عنده مجردات بذاتها فالمعتبر

في العاقلية ولم يتيسر ذلك من ملاحظة عدم امكان حضور المجرد من حيث هو مجرد
عنده غير المجرد ومن انه لا يتصور حضور شيء عند شيء لا يكون قائما بذاته وحاضرا لذاته
كل ذلك لمعرفة الامور والحاصل ان هذا البرهان وكثير من البراهين في العلم الالهي
انما تتم بمعونة الحدس القوي فلا ينتفع به في مقام الحدس والحاصل ان هذا البرهان وكثيرا
من البراهين الجدلية قوله لانه غير منافي ولا مباين والتقي او استقلالا فقال
وهو لاجل اندفاع المنع الثاني انه حال اعتبار التجرد والاستقلال معا في
المواقف بعض هذا المنع مع تقرير الشارح وارد عليه بنفي حملا والى تقرير
المواقف هو مندفع بما ذكرنا من ان عدم اشتراط التعقل بعلم عن الاستقلال
نفسه بعض انه تمكنه الشق الاول من الترديد قوله فيجوز ان لا يلزم العلم قلنا
بل يلزم فان العلم كما اعتبرنا في هذا التقرير هو حصول الماهية المجردة عنده
الموجود القائم بذاته عند عدم ابدا وهو متحقق فيما نحن فيه والتقرير غير
لما ذكرنا والنقض بالجواهر يندفع بقيد الاستقلال كما مر فان الحكم بان الفاعل
العالم بذاته عالم بما صدر عنه مبني على قوله الدليل لا يتوقف مع وجدانه
من قولهم العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول الا انه بل انما يتوقف مع كون
الفاعل العالم بذاته عالما بما صدر عنه وهو بديهي فتامل والعلم لزم ان الآخر
اعلم ان المحققين من المتأخرين لما ذهبوا الى ان علمه تعالى بالاشياء حضوري ذاتي
عنده لا بحصول صورها فيه ذهب الى ان حضور الاشياء الا انها يمكن حضور وجودها

لا قبيحا ولا بد في اختيار رجوع علمه المتعلق بالاشياء الى علم اجمالي
هو علمه بذاته تعالى وهو متقدم على كافة الايجادات وتقريره انه تعالى لما كانت
ذاته مبدء الفيضان جميع الموجودات عنه وكان علمه بذاته التي هي مبدء
ذاته تعالى علما بجميع الموجودات والكشف عنه لا احتياج في ذلك الا مر
لذاته بالكشف لذاته بجميع الاشياء وكان انكشاف ذاته تعالى
الا العلم بجميع الموجودات المنكشفة بذاته كذلك العالم
العلم المفصل الا انه العلم وكان ذلك الملكة علما اجماليا بجميع العلوم
المفصلة الحاصلة منه فلذلك علمه تعالى بذاته علم اجمالي بجميع العلوم المتعلقة
بذوات الاشياء ووصف تلك الحيثية عن ذاته تعالى فان قلت يتقرر
في محله ان التفاوت بين الاجمال والتفصيل ليس الا في كون الادراك
ذات المدرك فلو كان علمه تعالى بذاته علما اجماليا بجميع الموجودات
على بذاته عين تلك الموجودات المصورة على مرتبة تلك
الموجودات وذلك باطل بالضرورة قلت لما كان ذاته تعالى مبدء الفيضان
جميع الموجودات وكان علمه تعالى بذاته مبدء العلم بجميع الموجودات
علما اجماليا بتلك الموجودات جاز ان تلك العلاقة كما في الملكة المذكورة
علم اجمالي بالعلوم المفصلة الحاصلة منه وهذا قول بعض المحققين
لزم كونه ذاته

عبارة عن كونه خلاق العالم برمّته واثبات ان العلم الاجمالي عبارة عن البسيط
يشتمل اجمالا على العلوم التفصيلية ولا ينفك عنها [illegible] بذاته عبارة
لو كان بذاته وكون ذاته علة لجميع الموجودات يشتمل على العلم بجميع الموجودات
بحيث لا كثرة اصلا وهو مثل الامور متكثرة وهذا العلم كلام المعلم الثاني في انه الكل
في وحدة وهو مشترك ارباب التوحيد [illegible] علم تعالى بالاشياء
والذي يمكن ان يقال [illegible] ان وجود المعلول لا يترتب الا على وجود العلة
ويفيض منه وكان الوجود [illegible] عليه [illegible] فوجودات جميع الموجودات
مع كثرتها كانها مجتمعة بعنوان الوحدة في وجوده [illegible] حقيقة [illegible]
الوجودات [illegible] على الموجودات [illegible]
و[illegible] جميع الوجودات [illegible] مرآة [illegible]
فهو الكل في وحدة فتفطن ذلك قال بعض [illegible] وعلم
ان القائلين بالعلم الحصولي منهم الشيخ وتلميذه [illegible] الى العلم الاجمالي
في اثبات العلم الكلي [illegible] ان يكون بارتسام صور الموجودات
فيه [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] العلم [illegible] هو عين ذاته [illegible] صور الاشياء معقولة
مفصلة [illegible] هذا الكلام وفي قوله [illegible] المعقول البسيط
[illegible] فان معقول البسيط صورة [illegible] مطابقة [illegible] المعقولات

المفصلة

المفصلة
بل [illegible] بالذات الا التفاوت في كون الادراك [illegible]
العلوم المفصلة [illegible] الشاملة بل [illegible] العلم [illegible]
في [illegible] التي هي [illegible] المعقولات المفصلة في [illegible]
الا ان يكون [illegible] ذكرنا [illegible]
و[illegible] كل [illegible]
[illegible] ذاته [illegible] بعض النسخ [illegible]
التي [illegible] ذاته [illegible]
[illegible] العلم [illegible]
[illegible] الكل [illegible] من حيث الكثرة فيه
[illegible] اجمالا [illegible]
[illegible] من حيث [illegible] الكل [illegible]
[illegible] العلم الاجمالي [illegible]
بالكل [illegible] العلم [illegible] النسخ [illegible]
[illegible] بالكل [illegible]
[illegible] ذاته [illegible]
[illegible] ذاته [illegible] الكثرة [illegible] الكل [illegible]

صريح فيما [illegible] آخر من الفصوص [illegible] الاول بذاته [illegible]
غير ذاته او الكثرة [illegible] ذاته [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] عرفت [illegible] العلم [illegible]
[illegible] العلم الاجمالي في العلم الكلي [illegible] الاول [illegible]
[illegible] هو عين ذاته [illegible] بالكل [illegible]
[illegible] يكون عين ذاته [illegible] العلم
[illegible] عين ذاته بل [illegible] ذاته وما هو عين ذاته ليس الا العلم الوحداني
الاجمالي البسيط [illegible] هذا الكلام [illegible] العلم الاجمالي
عين ذاته [illegible] وقوله [illegible] بذاته [illegible] ذاته [illegible] الفصوص قوله [illegible] بذاته
بدون [illegible] ذاته [illegible] ذاته [illegible] قوله [illegible] ذاته
[illegible] الكل [illegible] ذاته [illegible] بذاته [illegible] اذ ليس [illegible]
[illegible] ذاته [illegible] اللهم الا [illegible]
ذاته [illegible] العلم بذاته فيكون [illegible] هذا الكلام [illegible]
[illegible] الكل [illegible] ذاته [illegible] الكثرة [illegible]
[illegible] هذا الكلام [illegible] العلم التفصيلي
[illegible] قوله [illegible] ذاته ولو كان المراد به العلم الاجمالي [illegible]

[illegible]

و[illegible] الكل في ذاته [illegible] الكل في وحدة [illegible] العلم
و[illegible] العلم الاجمالي فان [illegible] العلم [illegible]
التفصيلي [illegible] ثم [illegible] هذا الكلام
[illegible] البسيط [illegible]
[illegible] الاول [illegible] كل [illegible] ذكره [illegible]
في [illegible] هو البسيط الحقيقي [illegible] كل الاشياء [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] ليس [illegible] حقيقة [illegible]
[illegible]
[illegible] ليس [illegible]
[illegible] مركب الذات [illegible]
[illegible] الاشياء [illegible]
[illegible] البسيط الحقيقي [illegible]
[illegible] البسيط الحقيقة [illegible]
[illegible] البسيط كل الموجودات من حيث الوجود [illegible]
[illegible] الموجودات [illegible] البسيط [illegible]

ما وجد اصلا ذاتهم اصغر اذا لو فرضنا ليس واجب الوجود فان كان علي حقيقة الوجود
بحيث لا يشوبه نقص ولا عدم ولا قصور ولا ماهية ولا تركيب لم يعزب عنه وجود
من وجود الاشياء بل يعرف الحق بنوره وعلي الكل وكل وجود او كان وجود
الا يخرج عنه شيء منه فكل الوجود وكل وجود بسيط الحقيقة كل الموجودات
وقوام المهيات وجود والعدم ... في الخارج ... الذات
فليس لها حقيقة واجب الوجود كل الوجود والكمال من حيث التحقق
والزوال في نفسه وحقيقة الحق ... شيء من الاشياء فاذا ثبت
ذلك الشيء باعتبار نقيصه وقصوره وجهته لا باعتبار خيريته وكماله
ووجوده فان كل موجود غير واجب الوجود فليس يعرف الوجود كله
الخيرية بل يشوبه النقص والقصور والمهية والامكان فاذا قيل الواجب
ليس بجسم فالمسلوب عنه ليس الا نقص الجسمية والتصور لمادة لا غيره
وكذا اذا قيل ليس بجوهر وليس بعرض ولا فلك ولا عنصر لا غير ذلك
فالمسلوب عنه ليس الا النقيصات لتلك الحقايق المعاني الحاصلة في موجبات
تلك الجهات فاذن ذاته تعالي كل الاشياء بذاته ومصداقا ليس شيء
من تلك الجهات من حيث هي موجودة وحقيقة فلزم ان لا يكون في ازل
على حقيقة الوجود وصرف الحقيقة فان حقيقة الشيء وصرف حقيقته لا يكون

[illegible]

مصداقا ليس شيء من افراد ذلك الشيء الا لكل حقيقة ذلك الشيء
والالم يكن حقيقة ذلك وذلك هو التوحيد الوجودي الذي هو قرة عين المعرفة
ونور حدقة البصيرة فاعرف ان كنت اهلا لذلك ومراتبه اربع
الاولي جميع ما علم في الاشياء الا هذه المراتب لا يتوقف تحت اسم لانفكاك عن
العلم بالاشياء في شيء من المراتب في نفس الامر فلا ينافي تعليم الاشياء
في مرتبة ايجادها العيني اعيان تلك الاشياء فكذلك يجب ليس تعلم الاشياء
في جميع المراتب السابقة على ايجادها وهي مراتب وجودات عللها
فاولها مرتبة وجوده تعالي اذ هو علة العلل ومبدأ المبادي علي الاطلاق فهو
في مرتبة وجوده المقدم المتقدم علي جميع المراتب بالذات يعلم بالعلم
الاجمالي الذي هو عين ذاته وثانيها مرتبة وجودات العقول المجردة الذاتية
التي هي وسايط فيضه ووسايل جوده فيها تقدم بالرجحان على الاشياء
التي تكتب في نفس فيجب ان يعلم الاشياء في تلك المرتبة لا لوجوداتها
العينية اذ ليست هي في تلك المرتبة لامتناع وجود الشيء في مرتبة
وجود العلة ويمتنع انفكاك الحق عن العلم بالاشياء في تلك المرتبة فعلمه
بالاشياء في تلك المرتبة عين وجود تلك العلل ووجودات تلك العلل
علوم تفصيلية لوجوداتها وعلم اجمالي بالاشياء التي هي معلولاتها

كالنوع وجوده تعالي علم تفصيلي لذاته وعلم اجمالي بمعلولاته وثالثها مرتبة وجودات
النفوس المجردة الفلكية اذ لها تقدم بالذات على المهيات الجسمانية فلما تحقق علمه في
تلك المهيات في تلك المرتبة لا لوجوداتها العينية لعدم وجودها في تلك المرتبة
بل بان تنتهي المرتسمة بان ضعفت الاولي في لوح البسيط فلم العقل في الواح تلك النفوس
ما تكون في العقول البسيطة بتفصيلها تفصيلا في النفوس وانكشاف المهيات
بعضها عن بعض في هذه المرتبة علي وجه اتم من مرتبة تلك
بالفعل فالصور الكلية التي في النفوس المجردة الفلكية علوم تفصيلية لها تحتها
بتلك المهيات وعلم اجمالي بافرادها الموجودة في الخارج وهذه هي مراتب
العقل العلم الاجمالية وما سوى المرتبة الاولي من هذه المراتب الثلث هي
المرتبتان الباقيتان من المراتب الاربع التي ذكرنا انها هي مراتب علمه التفصيلية
فمراتب العلم الاجمالي ثلث ومراتب العلم التفصيلي اربع والجميع خمس واحدة
اجمالية فقط واثنان تفصيلية فقط واثنان اجمالية باعتبار وتفصيلية
باعتبار آخر اصل قد يعبر عنه بالعلم والنور والعقل في الشرع فقد اشار
الى ذلك ما ورد في الشريعة تارة ان اول ما خلق الله نوري وتارة
ان اول ما خلق الله القلم وتارة انه العقل من المتشابهات فذلك ما ذكره بعض المحققين من ان كل الاول
النقد عبارة عن معني واحد فان الصادر الاول باعتبار انه جوهر مجرد عاقل لذاته ولغيره

بالعقل

بالعقل وباعتبار كونه واسطة في افاضة نقوش صور جميع الموجودات علي الالواح العلمية اي
النفوس المجردة الفلكية كان القلم واسطة في رسم الصور العلمية الحقيقية في الالواح
والالواح الصحيفة يعبر عنه بالعلم وباعتبار تلقيه الامر من حضرة الرب تعالي
انه يكون باتصال النفس المقدسة البشرية بذلك الجوهر المجرد الذي هو ظاهر
في ذاته وسبب لانكشاف العلوم الربانية لتلك الذوات المقدسة كان النور
الحق ظاهر في ذاته وسبب لظهور سائر الاشياء عندك عبر عنه بالنور وينصف
الذوات الشريفة بصلوات الله عليها وعلي سائر الذوات المطهرة المقدسة
منها وقد تشهد كتاب المبدأ والاثبات يثبت بطلان الصور المرتسمة
فيها والمكان من صور المركبات التي تحت الحادثة فكل الذي تتكرر التي هو بيانات
هي قد تكون في فيلزم تلك الصور المطابقة لها ومما التحقيق المذكور
ان الممكن واجب الوجود علي اجمالا وتفصيلا فيلزم المثل الافلاطونية منفردة
منها بالصور العلمية المتعلقة الموجبة لانه من موضع ولانه محل الانوار الالهية
هكذا وفي اثبات وجود الكلي الطبيعي بالطبع المرسل الموجود في
الدهر وحاق الاعيان بلا شرطيتها من حيث هي هي متمايزة في عالم
الامر عن الافراد ووراء ما ليس من الوجود في عالم الخلق بفرد وجود الافراد وحظها
بما عبر عنه بعبارة عنها وفي باب تفصيل العوالم بعالم المثال المتوسط بين عالم الغيب

دعالم الشهادة برزخا بين المجرد والمادي وفي مقام اثبات الصورة النوعية للجواهر
العقلية التي هي ارباب الانواع الموكلة على حفظ هياكل اشخاص نوع نوع بالتدبير
والتسخير كالنفس المجردة بالقياس الى التدبير بكل شخص بعينه لزم من الاعتراف الملائكة
المجردة وضيعوبت النوع المفارق الطبيعة الجزئية الجسمانية والصورة الجوهرية
المنطبعة وهذا مذهب عن الملكة العرفية فيعلم انه لا يعم التعقل بين الاول
باطلة عند التحقيق بالبراهين العقلية وليس هنا موضع ذكرها لزم ان يكون جميع
الايجادات للواجب تعالى مسبوقة بالعلم اي حتى ايجاد الصور العلمية ايضا
فان كان ايجاد الصور العلمية مسبوقا بالعلم وكان العلم بحصول الصورة كانت
تلك الصورة ايضا مسبوقة بالعلم وهكذا فاما ان يلزم التسلسل او ينتهي ترتب
الصورة العلمية الى صورة علمية ليس علمه بذاته قبلها فيكون حضورها عين حضور
علته مع وجوب التغاير بين الحضورين فان قلت كون العلم فعليا مستلزما
للعلم بالجميع لا يستلزم كون جميع الايجادات اي الموجودات قبل الايجاد
معلومة لا لكونها مسبوقة بالعلم قلت لما كان وجود الحق سابقا على جميع
الايجادات وكان ذلك المرتبة عالمة بذاته وجب ان يكون علمها بالمعلولات
التي هي سابقة على المعقولات ليتحقق الاستلزام بينهما فتامل ولا يلزم
المثل الافلاطونية كالكفر وذلك لان المثل الافلاطونية كما عرفت صور

علم

على الاشياء الحاضرة بذواتها عنده بذاتها وهنا وجه اخر اتي عليك في تاويل المثل
الافلاطونية كما عرفت صور علمية للاشياء ولا نفس الاشياء الحاضرة بذواتها
عنده سبحانه وهذا وجه اخر انه يمكن ان يتاول المثل الافلاطونية الى مذهب من قال بالعلم
الحضوري فان ذوات الاشياء الحاضرة من حيث هي حاضرة عنده تعالى ليست
زمانية ولا مكانية كما سيأتي وان كانت من حيث ذواتها زمانية ومكانية
فمن حيث هذه الجهة تشبه الصور العلمية التي ليست بزمانية ولا مكانية
فتطلق عليها اسم المثل بهذا الاعتبار فيصح قول القائل بالمثل الاعم من المجردة
ان كان قول مذهب الشيخ والمشائين هو القول بالعلم الحضوري الى آخره
ونقول انهم اطلقوا الصور على الذوات ذوات الاشياء من حيث هي حاضرة
في حق التدبير وانت خبير بعد ذلك انه يمكن ان يكون تلك الصور مستقرة في الذات
بخلاف المثل الافلاطونية فان المنقول عن افلاطون انها صور معلقة بلا
موضوع لا في محل واما حضور الصور الادراكية الحالة فطريق آخر
هو قوله تعالى بمعنى ان الواجب تعالى هو حضور الاشياء الجزئية عنده
وكذا في الاشياء موجودات عينية حاضرة بذواتها وهي حاضرة عنده
باعيانها ووجوداتها العينية التي هي قبلها بذواتها في الازل لم يكن وجوداتها
عينية قائمة بغيرها او هي حاضرة عنده باعيانها ووجوداتها العينية التي هي قبلها

بوجودها العيني في الاعيان مع موضوعاتها فكذلك حضور الاشياء الصور على العلماء
قائمة بذواتها تام لا بذواتها فيجب ان يكون حاضرة بنحو وجودها النفسي بحيث كونها
صورا ادراكية للعلماء عنده تعالى ووجوب حضور تلك الصور الادراكية
ليس الا استلزام علمه تعالى بالاشياء المعلومة فتلك الصور للعلماء فان تلك الاشياء
معلومة له تعالى بذواتها بل يكون تلك الصور من جملة الاشياء المعلومة فتلك
الصور للعلماء فان تلك الاشياء معلومة له تعالى بذواتها بل لكون تلك الصور
في الحضور الشهودي له قائمة بمحالها التي هي ذوات العلماء ليس لها وجه
محتاج في ذلك الى الا لتلك المحال بمعنى كون تلك المحال آلة لادراكه تعالى
عن ذلك بل لو جب كون تلك الصور بنحو وجودها النفسي الذي هو قيامها
بمحالها حاضرة كحضور الاعراض القائمة بالجواهر عنده تعالى وهكذا ينبغي ان يعلم
هذا المقام فان قلت لعلكم اردتم بقولكم ان يقول من بين الاشكال في تحكيم
قولكم لو كان العلم بالعلة مستلزما للعلم بالمعلول لزم ان يكون جميع الايجادات
واجب الحق مسبوقا بالعلم ان ذلك مستلزم العلم بالجميع قبل الايجاد
المع كلام المذكور في بيان الملازمة فانه لا يكون ترتب الابتداء الى المعلول
غير منحصر بخلاف ما لو اريد الشق الآخر الذي هو قسيم هذا الشق فانه لا يتوقف
ثبوت الملازمة على البيان الذي اوردنا هنالك فقد يرد ان اريد بالعلم بالجميع

العلم

العلم التفصيلي كان ممنوعا اذ كان كون المراد هو هذا ممنوعا فلا يراد المراد ادعى
الا المراد بهذا القول هو هذا اذ لا كان هذا يمنع ذلك والعلم الحضوري
في لا بأس بالتكرار اختلاف الكلام في علم الواجب تعالى فنقول اختلف الكلام في
ان علمه تعالى بالاشياء اول هو بالصور اي الصور زائدة على تلك الاشياء مطابقة
لها اما قائمة بذواته تعالى او بجوهر هو اول المعلولات لها او قائمة بذواتها
وليس بالعلم الصوري فالاول مذهب الكثير من المشائين والثاني مذهب
تاليس الملطي والثالث هو مذهب افلاطون الالهي والرابع هو المشهور او كونها
نفس الاشياء او في ذلك ان الاشياء انها عنده بدون حاجة الى حصول
صور زائدة هي ذواتها على التفصيل المذكور وليس بالعلم الحضوري الا مطلق
كما هو الحق وهو الظاهر من مذهب شيخ الاشراق والكل في المعلولات القريبة
والى المعلولات البعيدة فحصول الصورة في القريبة كما هو الظاهر مذهب المحقق
والظاهر من كلام المعلمين ارسطو وابي نصر والشيخ الرئيس وتابعيه وبالجملة
جمهور المشائين اختاروا مذهب الكلاسيس وتقرير العلم الصوري على ما قاله
الشيخ في الشفاء ان العقل المعقول ليس غيره مختصا على الموجب بل بالعكس
كما انا نعقل صورة بنا منه فكرية ثم تكون تلك الصورة المعقولة محركة
لاعضائنا الى ان نوجدها فلا يكون وجدت فعقلناها ولكن عقلناها فوجدت

ولنبت الكل ابا العقل الاول الواجب الوجود هو وهذا انه يعقل ذاته لا بوجه
ذاته ويعلم من ذاته كيفية كون الحصول الخير في الكل فيتبع صورة الترتيب
مع النظام المعقول عنده لا مع انه تابع اتباع الضوء للمضيء ومثاله
الى ان قال او عالم بكيفية نظام الكل الخير في الوجود وانه عنه وعالم بان هذه
العلية مستفيض عنه الوجود عن الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما انتهى
هذا هو كون علمه تعالى بالصور والاكوان مرتسمة في ذاته تعالى فقد صرح به في الالهيات
وليظهر ظهورا بينا حيث اليه في الشفا كما سنقل عنه ان شاء الله تعالى والاخير
المذهب الثاني وهو مذهب الحس اعني حصول الصور في العقل الاول نقله
في الملل والنحل انه قال ليس القول الذي لا مرد له هو انه المبدع ولا شيء مبدعا
فابدع الذي ابدع ولا صورة له عنده في الذات لان قبل الابداع انما
فقط الذات لا هو فقط فليس في الذات جهة وجهة حتى يكون هو صورة او حيث
وحيث حتى يكون هو ذو صورة والوحدة الخالصة تنافي هذين الوجهين
وهو ليس [illegible] الكان هو ليس الآليات [illegible]
متقدم عن ليس الاشياء الا كيف يكون عنده صورة ثم قال والصور فلو كانت
الصورة عنده لكانت مطابقة لما هو موجود في الخارج ام لا فان كانت مطابقة
فيتعدد الصورة لتعدد الموجودات وليكن كلية مطابقة للكليات [illegible]



مطابقة للجزئيات ويتغير بتغيرها كما يتكثر بتكثرها وكل ذلك محال لا زيادة
الصورة التي ليست الا الطبائع الموجودات الخارجية فليت ان صورة
انما هي [illegible] انبع العنصر الذي فيه صور الموجودات والمعلومات
كلها ومنبعث عن كل صورة موجودة في العالم من المثال الذي في العنصر الاول
فمحل الصور ومنبع الموجودات هو ذات العنصر وما من موجود في العالم العقلي
الا وفي العالم الحسي الا وفي ذات العنصر صورة له الى ان قال الاول الحق
المبدع مبدع العنصر فيه صورة العالم في ذاته تعالى ليس فيه الصور
صور المعلومات [illegible] انيته وهويته عن [illegible]
[illegible] المذهب المنسوب الى افلاطون
لم اجد له في كلام احد من هذا العنوان تقريرا محصلا المعروف كون الصور العقلية
قائمة بذواتها [illegible] من كلام الشيخ انها صور مفارقة [illegible] ترتيب
موضوعة في صقع الربوبية [illegible] المذهب [illegible]
اهل العلم الحضوري [illegible] المعلم الاول شيخ الاشراق في [illegible]
قال في التلويحات كنت زمانا شديد الاشتغال كثير الفكر والرياضة [illegible]
بصعب مسئلة العلم وما ذكر في الكتب [illegible] فوقفت [illegible]
خلسة شبيه النوم اذا انا بلذة غاشية وبرقة لامعة ونور شعشعاني [illegible]

تمثل الشيخ [illegible] فاذا انا بغياث النفوس والامام الحكمة المعلم الاول على
هيئة اعجبتني [illegible] حتى [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
القوة او الذات [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] لصفات اخرى [illegible] الصورة في النفس
هي كلية ولن تركب [illegible] الكليات كثيرة [illegible] الشركة [illegible]
[illegible]
[illegible] فليس هذا الادراك بالصورة فقلت [illegible]
[illegible] وقوع الشركة [illegible]
[illegible]
المجردة [illegible] فقلت [illegible]
[illegible]



فذلك هو العقل والعاقل والمعقول فقلت [illegible]
[illegible]
[illegible]
صفات كلية [illegible]
وما افضت عن الصورة [illegible] وقوع الشركة [illegible]
[illegible]
[illegible] النفس [illegible] المفكرة [illegible] تركب الجزئيات [illegible]
[illegible]
[illegible] الجزئيات [illegible]
تنزع الكليات عن الجزئيات [illegible] المتفكرة وكيف
[illegible]
[illegible]
النفس [illegible] الموجودات [illegible]
[illegible] العلم
[illegible] بالصورة [illegible]
[illegible]

انه لا نسلم ادراك الشيء لذاته وغيره لو الشيء لا يكفي لنفسه ولكن لا يغيب عنها
لان النفس مجردة غير غائبة عن ذاتها فيدركها وادركت ذاتها وما غاب
عنها اذا لم يكن لها استحضار علمية كالسماء والارض وكذا ما حضرت صورته
لا الجزئيات فقط وقد حضرت لها والكليات حضرت لها اذ عين المدرك
كلية لا ينطبع في الاجرام والمدرك هو نفس الصورة الحاضرة لا ما خرج عن التصور
ولئن قيل ان ما ادركه فذلك لحصول شيء فيه اذ انها غير غائبة عن ذاتها
ولا بدنها جملة ولا الات لها بعد فيها جملة وكان الات غير غائبة عنها
فكذلك الصور الخيالية فيدركها النفس بحضورها لا لتمثلها لذات النفس
ولو كان تجردها اكثر لكان الادراك بذاتها اكثر واشد ولو كان تسلطها
على البدن اشد كان حضور قواها واجزائها لها اشد ثم قال له اعلم ان العلم
كمال للموجود من حيث هو موجود ولا يوجب تكثرا في الواجب وجوده
كمال للموجود من حيث هو موجود ولا يوجب تكثرا لا في الممتنع والممكن العام [illegible]
الوجود بذاته اذ لا يمكن ان [illegible] عليه فيجب فيه [illegible]
فيكون [illegible] الواجب [illegible] عن المادة وهو الواجب [illegible]
[illegible] اضافة [illegible] لان [illegible] لازم ذاته فلا [illegible]
ذاته ولا لازم ذاته [illegible] عن ذاته ولوازمه [illegible] عن المادة [illegible]

كما قررناه في النفس ويرجع الحاصل في العلم كله الى عدم غيبة الشيء عن المجرد
عن المادة صورة كانت له او غيرها فالاضافة جائزة فتحقق ذكرنا
ولا كل ايجادية تكثر اسمائه لهذه السلوب والاضافات ولو كان له
غير بدنها مسلطة كما هي بدنها لكان ادراك البدن كما سبق من غير حاجة الى لادركه
صورة فتعالى عن هذا ان يتعلق شيء محيطا وادراك العقل الاحد هو نفس الوجود
له والتسلط من غير صورة ومثال ثم قال لكان في العلم هذا انتهى
نقلا من كلماته الشريفة وحكمة اللطيفة والعلاك [illegible] في نقل هذا الكلام
الطويل فان فيه شفاء العليل ورواء الغليل ولا يسمى بعقل ذاته
بالتمام [illegible] ولجهة التي صدرت [illegible] تقدم [illegible] في الواجب
[illegible] وهذا اشارة الى انه [illegible] العلم التام [illegible] العلم
لا مطلق العلم [illegible] والمراد [illegible] فليس [illegible] فان [illegible]
الشيء [illegible] بعرض [illegible] ذلك [illegible]
ولو ارسخ [illegible] فيه ليس [illegible] لا علته [illegible] المعلول [illegible]
لان العلم التام [illegible] ليس [illegible] تلك الصور [illegible]
[illegible] العلل [illegible] باعتبار [illegible] مبدأ [illegible] الصور [illegible]
[illegible] تلك الصور [illegible]

انه يعقل هذه الامور فانه لم يعقب لانه لم يعقب عنه لا انه لا كلها ولو [illegible]
ما قال المحقق قدس سره في شرح رسالة العلم وسيفصل المحقق [illegible] ما قال ان
العلم المطلق [illegible] حصول من استحضار المعلومات امر وقت [illegible]
بها بالفعل كالملكة التي على القدرة [illegible] والاطلاق العلم على الاول [illegible]
الاتحاد باعتبار لا يكتنف في كونه على الاشياء غير ذاته والعلم اللف المراد بالمانع
هو الاتصاف بصفة حقيقية غير الصفة الاضافية فلا يجوز كون تلك
الصور مبدأ الاتصاف [illegible] بالعالمية للاضافية فانه لا امتناع في احتياج
في الاضافات الغيرة [illegible] بل الامتناع الاتحاد في الصفات الحقيقية [illegible]
اشارة الى دفع ما يقال [illegible] عليهم من لزوم كونه [illegible] بصفات
غير اضافية ولا سلبية [illegible] الاول [illegible]
دفع [illegible] [illegible] بين القبول بمعنى الاتصاف [illegible]
والقبول بمعنى [illegible] الموصوفية وفرق [illegible]
فان [illegible] لا يمكن بدون الانفعال بخلاف الاول [illegible] جهتي الفعل
والقبول بمعنى الانفعال لا الاتصاف لا [illegible] وقد عرفت انه لا [illegible]
قال الشيخ في التعليقات [illegible] انه فرق بين ان يوصف جسم بانه ابيض
لان [illegible] فيه من خارج وبين ان يوصف بانه ابيض [illegible]

[illegible]

عن لوازمه واذا اخذت حقيقة الاول تعالى على هذا الوجه ولوازمه على هذا
الجهة استمر هذا المعنى فيه وهو ان الكثرة فيه ليس انه قابل وفاعل من حيث
هو قابل وفاعل وهذا الحكم مطرد في جميع البسائط فان حقايقها هي انها
[illegible] عنها اللوازم على انها من حيث هي فاعلة وقابلة فان البسيط
[illegible] وهو ولا [illegible] منه فهذا اشارة الى دفع لزوم كونه تعالى
محلا للمعلولات الكثيرة فان ذلك انما يكون محالا لو لزم الانفعال عنها وليس
ولا لزوم كونه محلا للمعلولات المتكثرة فدفعه الشيخ في مواضع من كتاب التعليقات
وغيره [illegible] الكثرة الاولى لها الذات الاحدية [illegible]
[illegible] فلا يتكثر بها وحدة الذات [illegible] صدور [illegible]
الكثيرة عنه لا يلزم [illegible] الترتيب [illegible]
فكذلك معلولاته المفصلة الكثيرة انما ترتب على وجه لا يختل به الوحدة
الصرفة فتلك الكثرة [illegible] في وجه [illegible]
[illegible] الذات [illegible] الترتيب [illegible] الكثرة [illegible] وهذا [illegible]
[illegible] قوله العلم الاول [illegible] فان كون واجب الوجود
بذاته [illegible] كونه مبدأ للوازم [illegible] فليس [illegible]
الوجه [illegible] اللوازم [illegible] الكمال [illegible]

اللوازم بيان اليه قوله بل اصدر عنه اولا الصادر عنه اولا وهكذا وجميع اثاره كما علم
يعني فليس كما تصف بل اصدر عنه الخ فتدبر      وانما يمتنع ان يكون
ذاته محلا للاعراض منفعلا عنها بان يكون خارج عن ذاته او يستكمل بها استكمالا
ذاتيا او يتصف بها ليستكمل استكمالا وصفيا وقوله بل كالاسد في انه يكتسب
الصادر عنه هذه اللوازم اي ليس كالسحاب لا انفعال عن تلك الاعراض في الاستكمال
والالتفات بها بل كالاسد الخ فتدبر وقوله فلوازم ذاته هي صور معقولة الخ تنبيه
لعدم المعقولات اذن فعلية واعلم ان المعقول مطلقا والمنفعل الا المعقول الا …
فلا يكون جهة وجهتين متغايرة بالذات بجهة كونه حاضرا للمدرك كما في تعقل
الاشياء التي هي غير العقل المعقول فيكون جهة وجوده وصدوره عن علم
بعينها هي جهة حضوره للمدرك ولا يكون متغايرة بينهما الا بالاعتبار كما في تعقل
افعاله الذاتية الصادرة عنه صادرة عنه اول … بلا واسطة شيء
والمشهور ان العلم الا بسبب موجبه المعلول في اي … كما اذا تصورت شيئا
فعقلته وهو العقل ان تسبب عن وجوه الخ كما اذا شئت صورة شيء فعقلته
وهو الانفعال او لا … كما اذا تصورت الامور المستقبلة
التي ليست في الخارج      وليس كونه من الصور اي لا انفعال كما …
بهذه الحيثية او لا انفعال بها بل انا نعرف او نصف بالحيثية الا … فتح

الخ

الشيخ وليس حكمه بهم والقول انه … ولا يخفى ان قول كذا لو كان كذلك فتدبر
وصاحب الشفاء فيه متحير بين هذين المذهبين لا بد للعقل في الشفاء من
المعاني ليظهر حقيقة الامر ثم قال في فصل حقق وبين ان نسبة المعقولات الى
ابدأ ان يكون عقل للاشياء بالصور لا بذواتها جميعا نقضت من …
كلا وبهذه العبارة تشترك النظر في … معقول انها تكون موجودة
في ذات الاول كاللوازم التي تلحق او يكون لها وجود مفارق لذاته وذات غيره
كصور مفارقة على ترتيب موضوعة في الصقع الربوبية او من حيث هي موجودة
في عقل او نفس اذا عقل الاول تم هذه الصورة ارتسمت فيها كان ذلك
ذلك العقل او النفس كالموضوع لتلك الصور المعقولة ويكون معقولة له على انها فيه
ومعقولة للاول على انها عنه ثم قال ان جعلت هذه المعقولات اجزاء ذاته
عرض تكثر وان جعلت لواحق ذاته عرض لها لذاته ان لا يكون من جهتها واجب الوجود
وان جعلتها امورا مفارقة لكل ذات عرضت الصور الافلاطونية وان جعلتها
موجودة في عقل ما عرض المحال الذي ذكر … وقيل هذا من المحال … الذكر
قبيل هذا القول في مقالة لو كانت تلك الصورة المعقولة مرتسمة في عقل او نفس
فينقل في جملة الاول على العقل انه مبدأ … ان يكون صدورها عنه كما يسبيل
المحير … اذا العقل غير احد … فنقل الكلام الى ذلك العقل وهيئة …

لذا جعله ما ذكرنا فتبين ان كيفية حدوث في التعلق من هذه الشبهة ويحفظ ان الابد …
ولا شيئا بان يكون ذاته ما يختص مع اضافته بالمحكي الوجود فانها من حيث هي علة الوجود
زيد ليست واجب الوجود بل من حيث ذاتها والعقل ان القائم الربوبي عظيم جدا فقوله
الا بنا الخ صحيح في اختيار مذهب الاول في قوله والعقل الخ ايضا …
الخ فلا حيرة في كلام اصلا وترديده بين الشقوق لا يدل على تحيره بل هو رائد …
كما لا يخفى على من له ادنى تتبع بكلامه على ان التحير لو كان لكان بين هذين المذهبين
فقط والصور الافلاطونية وكون المعقولات اجزاء لذاته جميعا فلا وجه
لتضعيف كونه بين هذين المذهبين فقط      لا في كل منها لا في الاول فلا …
منه من ان تلك المعقولات ان جعلت لواحق ذاته عرض لها ان لا يكون من جهتها
واجب الوجود ملاحقة … لا … الوجود … فلا ذكرنا من التقرير من ان …
ان لو يكون صدورها على سبيل تعقل الغير      الا بالاشارة … ليس …
الاشياء في قوله ثبت وكل شيء اليه فان الاستدلال بكون العلم بالعلة مستلزما للعلم
بجميع المعلولات قبل الايجاد ولكن ان يكون في قوله ولا سيما على تعقل صور متغايرة
لانه … ان يكون العلم صورا متغايرة ولم … ان يكون متغايرا فيبقى احتمال ان
يكون متغايرا للمعلوم ولا يكون صورة له بل العلم الاجمالي الذي هو عين علمه بذاته
بل عين ذاته فان ذاته في متغايرة للمعلولات وليست صورة لها فتامل

فافهم

فاختار المذهب الثالث فان حاصل هذا المذهب ان الواجب عالم بالجوهر الاول
وبالصور التي فيه بالعلم الحضوري وبسائر الاشياء بتلك الصور فانه لما كان
علم الواجب بالصور الحاصلة في ذاته … بنفس علم الواجب بعقله ثبت كون
علمه بالصور … الصور بالحضور … المعقول ثبت …
الاشياء … كلام الشيخ في كون علم الاول … بالصور المرتسمة في ذاته
وبين عدم … لا في علم المعلولات الثابتة الا صور زائدة على ذوات تلك
المعلومات وعدم مغايرة ذات المعلول العقل الاول … بالذات …
الاعتبار … بهذه العبارة ثم لما كانت الجواهر العقلية كالعقل الاول ليس للمعلولات
كصور الصور فيها وهو العقل الاول الواجب الموجود الا … للاول الواجب
كالاشياء وصور الموجودات الكلية والجزئية …
الواجب بعقل … من تلك الصورة الصور … بل …
والصور وكذلك الوجه … فان قلت قوله وكذلك الوجه …
على كون علم الواجب بعينه الاشياء التي هي صورها حاصلة في الجواهر العقلية
التي … وهذا ليس في المذهب الثالث لان حاصل الشرح ان العلم
… للاول الا الصورة حاصلة في العقل الاول كالذي …
الاول … من الموجودات العينية الا الصور …

في ذاته قلت نعم لكنه صرح في شرح رسالة العلم بان ادراكه تعالى للمعلولات
البعيدة كالماديات والمعدومات التي من شانها ان لم توجد في وقت
اوتتعلق بوجه يكون بارتسام صورها المعقولة في المعلولات القريبة التي
هي المدركات لها اولا وبالذات وذلك لان نفي الادراك الجزئيات
بارتسامها في الات يدركها منتف وهذا صريح فيما ذكرنا على ان ذلك ليس فيما
ذكرت لاحتمال ان يكون المراد وكذلك تعقل الاول تعقل تلك الصور القائمة
بالجوهر العقلي لكونها مطابقة لما هي عليه الاول كما يدل عليه قوله بما هو عليه
فانه لو كان المراد ما ذكرت لكان هذا القول لغوا لا يكفي ما الشيء بنحو الاحتج
والكل لما لا يخفي في توجيه التطبيق بين المذهبين المذكورين وبين مذهب الشيخ انه قائل
بما في المذهب الاول من الامور المذكورة قال المحقق تقرير كلام الشيخ كذلك
في ان القول بتقرر لوازم الاول في ذاته قول بكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا
وقول بكون الجزء الاول موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية وقول بكونه
محلا لمعلولاته الممكنة المتكثرة تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقول بان معلوله
الاول غير مباين لذاته وبانه تعالى لا يوجد شيئا مما يباينه بذاته بل بتوسط الامور
الحالة فيه الى غير ذلك مما يخالف الظاهر من مذهب الحكماء فهذه مفاسد حججه
اوردها المحقق على الشيخ والعجب ان من اكثرها موجود في كلام الشيخ بغيره

والعق

والعلم انه بعينه المحقق وقد قرره كما ترى عن ان الشيخ الموضح لحمل عيوده
تلك المفاسد والحق ان شيئا من تلك المفاسد لا يرد عليه كما عرفت بل الذي يرد
بل هو مذهب الشيخ في المتحد بالنسبة الى الاشياء الغير الجوهر الاول ان العلم بالشيء
لو كان حاصلا بوجوه العينية ان هو بالعلم حضوري يكون حصولها للعالم
لم يشك في ذلك عاقل ولم يمكن في حقيقة كيف انتقضه كما في العلم الارتسامي
لكونه المتحقق منه فيكون الغرض في حقه تعالى فان قلت فما تقول في المعلولات البعيدة
من الامور المادية والجزئيات الكائنة الفاسدة وكيف يكون حضورها عنده تعالى
مع كونها مادية ومختصة بازمنة وجهاتها وكونه تعالى مجردا ازليا ابديا قلت لانه تعالى
فقد عرفت منه ان التجرد عن المادة ليس شرطا لمطلق التعقل بل انما هو شرط
التعقل للادراك الحضوري ولا امتناع في حصول المادي عند المجرد كما لا امتناع
في كونه معلولا له وايضا توجيه الحصول هو المعلول وليس المراد هو الحضور المكاني
والصفة بل الى المراد الحصول بنفس الذات كحصول المعلول عند العلة ولا في
الامور الكائنة الفاسدة الزمانية فنقول ان نسبة كل الزمانيات
اليه تعالى نسبة واحدة لنسبته تعالى الى المكانيات وليس لمعنى بالنسبة الى الشيخ
من الزمانيات تخصيصه ببعضه لابعيدة ولا قريبة بل هي محيطة بزمانه لا يقال لا يعلم شيئا
لشيء من الازمنة بل محيط بعلمه كليات الزمان كما ليس له بالنسبة الى الشيء

رسالة العلم بمقتضى فقد جعل ادراكه تعالى للمعلولات البعيدة من الماديات
والمعدومات التي من شانها ان لم توجد في وقت بارتسام صورها في معلولاته
القريبة كما نقلنا عنه وهذا القول ليس مما ان المقررين لهذا المطلب الا قرره
باب وحسبان العقل الاول من اكتساب الوجه العيني الحال على ان عدم تعلقهم
لذلك مع شدة تقريرهم لامر غريب يكفي في تغليطهم له والقول مع ذلك لا يكاد
اغرب واشار اليه فيما التحقيق الذي ذكرته اولا ان اراد العلم
الاجمالي اولا والتفصيلي ثانيا فلا اشكال في العلم الاجمالي كما لا يخفى على من
رجع اليه وان اراد التفصيلي ويكون علمه تعالى بالمعلولات القريبة بنفس ذواتها
والمعلولات البعيدة بالصور الحالة في المعلولات القريبة فالمذكور ليس
الا اشد تقريرا لذلك فلا معنى لكونه اشارة اليه قوله ثم قال في فصل رابع
الا ذكره في مراتب العلم التفصيلي الا كون المعلولات البعيدة في مرتبة
كيماوية منكشفة له تعالى بذواتها فانه حضور فيما يحكي ذكره الصحيح من مراتب
العلم التفصيلي وليس فيما ذكره المصنف في شرح رسالة العلم من رسم الارتسام
بل ما ذكره في هذا الكلام المنقول ليس الا ان ادراكه تعالى للمعلولات البعيدة بارتسام
صورها في معلولاته القريبة وهي مرتبة لجميع الصور وهي التي يعبر عنها تارة
بالكتاب المبين وتارة باللوح المحفوظ ويسميها الحكماء بالعقول الفعالة او الى الحصول

١٦٠٩

فوقية ولا تحتية ولا مقارنة مكانية لعدم اختصاص وجوده تعالى بوجه من الامكنة بل الى محيط
بكلية المكان فلا امتداد الزمان بالنسبة اليه تعالى كما ان وجه المكان الاستحالة
المكانية بالنسبة اليه تعالى بالنسبة الى نقطة وجهة ولا يتوهم ان فيها لزوم التزام قدم
كل حادث فانا لا نقول ان كل حادث في الازل حاضر عنده تعالى بل نقول
ان الحادث في وقت وجوده حاضر لديه ومنكشف عنده تعالى مع كونه تعالى في الازل
وهذا الذي ذكرت وان كان مخالفا لظاهر كلام الحكماء لا سيما في الشيخ الا انهم قالوا
بكلي في الشرح العلى الذي هو كذلك الاشتمال في ذاته تعالى او في شيء آخر فيما في الفلاسفة
المتقدمين كما عرفت لا يكسب الوجود العيني الا اني اقول انه ليس بكسب الوجه
العيني والقصور الذي لا يتراوح من نحو التنقيحات في التحقيق فلا يحتاج تحقيقا
والدليل على انهم لم يتفطنوا الى ذلك قال الشيخ في الفصل المذكور من الشفاء
ولا تظن انه لا اضافة العقلية اليها اضافة لها اليها كيف وجدت والا لكان
كل بعد الصورة فاذا فرض شان من ذلك الصورة انه يعقل بتدبيره من تجريد غيره
يكون هو معقولا بالفعل بل انه بجملة الاضافة له اليها وهي معقولة اليها كانت
من حيث وجدت في الاعيان لكان ان لا يعقل ما يوجد في كل وقت ولا يعقل
المعدوم منها في الاعدام التي لم يوجد الا آخر ما قال ورضى ذلك المحقق فان المحقق
مع كونه مطلقا عن هذا الكلام من الحكماء واشده مبالغة في تقريره والتحقيق في شرح

رسالة

لم يجوز ان الصانع تع بالجزئيات المتغيرة قبل كونها والعلم بجميع الموجودات من جميع حيثياتها

عام جدا في كلام المتقدمين والافي كلام جمع من المتأخرين ولا يدري ان ذلك امر ثابت في نفس الامر

وبين في طبقته من بعض كلمات المحقق وغيره وظني ان ذلك امر لا ينبغي ان يعتقده

من علم حقيقة كونه تع مجردا غاية التجرد ومنزها في الوقوع في شيء من الازمنة والامكنة

ومن ان يتحدد بالنسبة الى شيء لكن فهم ذلك حقيقة لا يمكن الا لمن تجرد ولكنه ينبغي

ان يكون الاعتقاد به بملاحظة البراهين واطراف التنبيهات المورثة اياه وجوب

كونه تع منزها عن كونه مع التجدد بشرط رفض حكم الوهم بالكلية والامن بتقريره

فالذي اعتقده في علم الواجب تع بالاشياء الكلية والجزئية انه كما بحضور الكل فيها في الازل من حيث هي في الازل وفيما بينها وبحضور

ذاته لديه وان كان لحضورها بالنسبة الى البعض غير مرتبة بحضورها بعضها

بعض من الاشياء بارتسام صورة لا في ذاته ولا في غيره نعم جميع الصور والنقوش

الادراكية الحاصلة في المدارك العالية والسافلة الحسية او العقلية او الخيالية او الوهمية

او كلها بل جميع الاوهام والخيالات لكل متوهم ومتخيل حاضرة عنده تع مع موادها

التي هي لها ومصادرها فما بمعنى تلك الصور المدارك المذكورة مصادرها

[illegible]

بنفس ذاته لا بحصول الصور [illegible] عنده تع بالنسبة الى الموادة

واسباب الحق والا فقرر السؤال والجواب على وجه اقول في ذكره الشارح في جواب السؤال

٥١

بقوله والجواب منع كون العلم نسبة محضة الخ ليس شرحا لقول المحقق والتغير

اعتبار بل شرحه بناء على التسليم بقوله لسنا كون العلم نسبة محضة الخ

كما صرح به بقوله وان سلمنا ذلك فنقول حينئذ ان هذا الاعلان لقول اليه انما

ذلك لكنه لما بنى السؤال على كون العلم نفس النسبة وجواب المحقق مبني على تسليم

وظاهره يمكن منعه الشارح [illegible] اشار الى تقرير الجواب الاول ذلك اولا وحمل جواب المحقق على

التنزل الآن فسبيل المنع المذكور الا بنا بمذهب المحقق وذلك ظاهر جدا

لكن نقل عن الحكماء ان تلك الصورة بنا السؤال على كون العلم نفس النسبة مع

كونه مستقبلا على الوجه لا يمكن هو بتقرير الجواب عن السؤال الآن مع ذلك فيعتبر

الا انه ليس في لمن حمل الشرح قول المحقق والتغير اعتبار على جواب اسنى لكن نقض

على مذهبه وبعض الجواب عن استدلال من نقض بما سواه حمل هذا الكلام على الجواب

استدلاله والمحشي لما حمل الكلام السابق على الجواب عن كلام الاستدلال

جعل حمل هذا الكلام على نقض قول عن مذهب الارتسام صور المعقولات

في ذاته انسب لان مذهب المقام نقض هذا المذهب للحق ولهذا ذكرنا تفصيل عليه

ان لم يحط بكنه بل اشار اليه من غير ذلك وذلك لان الصورة العقلية

فائض من العقل الفعال المسمى بالنفس بالنسبة اليه الا القبول والاستعداد

فقط بل لا تتخالف اعتبارات المتعقلة بذاته ام متعلق الخ

فقط ان كل منها فقط بغير ان تتخالف الاعتبارات فقد يكون باعتبار التعلق

بذلك فقط وذلك في صورة علمك بذلك وقد يكون باعتبار التعلق بالصورة

فقط وذلك في صورة علمك بانك عالم بتلك الصورة فانك عالم بذاتك وبتلك

الصورة معا وفي كل منها لا يحتاج تخالف الاعتبار فتدبر فان ذلك بل لحصول الآلة

النفسية عنده تع لكن منها اشكال مشهور وقد استصعبه والله كيف يمكن القول

بحضور المعدومات في الخارج واحوال الصادرة عنها المتعينات الحوادث حضورا عنده تع والله

لا حقائق لها ثابتة حتى يتصور حضورها عنده تع وكيف يمكن حضور الحوادث

قبل ازمنة وجودها مع وجوب كونه تع عالما في الازل بها والجواب عنه على

ما تقرر عندي ان الحوادث باعتبار تعلقها بالمشية الا جميع اجزاء الزمان والاعيان

وما فيها ان الاعيان المعدوم والممتنع زعم لمن المعدوم والممتنع ليس بشيء في الخارج ولكل

شيء للعلم وباعتبار ارتسامها في الاذهان شيء وحاضر بنفسه صورته الارتسامية

مع ما رسمت فيه عنده تع فلا اشكال اصلا واجاب المحقق الطوسي عن هذا الاشكال

بان المتصل ان ذاته تع علة مقتضية للاشياء اما بواسطة او بدونها والعلم التام

بالعلة يحكي وجوده ما يستلزم العلم بالمعلول كذلك في المعلومات والحوادث والمعدومات

متعينة بهذا الاقتضاء غير غائبة ولا سبيل لنا الى معرفة كنه هذا الحضور الاستغنائي

لانا لا سبيل لنا الى معرفة كنه ذاته انتهى والعجب انه كيف جعل ذاته تع مقتضية

للعقول

[illegible]

[illegible]

للمعدومات والممتنعات وكيف جعلها متعينة حاضرة مع ان التعين والحضور

لا يمكن بدون الوجود مع ذلك تقا غرق في وهذا غايته لنا في هذا المقصد

الذي تحير فيه الفحول من ارباب العقول هذا واكتفى بعضهم في كيفية علمه تع

في الازل بخصوصيات الاشياء ادعوا انها من جهة التعين والامتياز والعلم

الاجمالي لا يصح لذلك والمحقق بالغ في رد هذا القول الى الحيرة

ثم اراد نقضه وذلك انه ادعى فانه لا يكون العلم السابق على جميع

الايجادات سبقا ذاتيا على اجماله ام على ذاته تع فهو هذا المحقق

ان مراده بذلك العلم السابق على ايجاد الحوادث سبقا زمانيا بل المحقق

صرح بان العلم السابق على ازمنة وجودات الحوادث اتاه وهو بالصور الحالة

في المدارك العالية ذلك على الجواب عن هذا الاشكال المشهور واشار

الى هذين القولين الاول قول الحق لا كما قيل تع الخ والثاني قوله والحق ان علم

ولما كان البيان سهل المأخذ تع بمعناه لم يعلم استقر به العلم صورا

مغايرة لذات المبدأ بيانه بهذا القول ان فاشت والمحقق بذكر المثال الا انه

الا دليله ولم يلتفت الى تقرير الدليل والبيان لكونه سهل المأخذ بل اكتفى

على ذكر المثال الذي هو نفي الفعل المذكور ان علم بصحة الدال على العلم الصور المغايرة

الذي هو المبدأ من حيث كونه ايكون الفعل الموضوع حيث الحكم المراد والمذكور

[illegible]

ان الحكم بتقرر صور المعقولات في ذاته تعالى استند تاثيرا فالاشيا
وذلك لكون الشيخ ح غيرا بذاته والصور حد معلوم لكن الاول من بالعبة
الا انه يكون ناظرا بالصور فقط فلا انه لا يحسن التشبيه فقل من المتقدم فقوله بكلامه
فيه نقل عن المص انه من قوله واذا كان ما لك مع ما يصدر عنك بحث اكثر غير
منه الصور لا طلبك كان البوتل مع ما يصدر عنه لذاته من غير مداخلة غيره
فيه نظر اذا كان الصادر عنك بحث اكثر الغير مما منك فالك فالصادر
عن العاقل الفاعل المستقل ابتداء بما شيد لكن ما له اولى فيلا ذكره المص
حيث كون الشي غيرا بالوجهين ولكن اريد انه اسند تاثيرا فالاشيا في كونه
حصوله الفاعل المستقل بالتاثير كان التشبيه حسنا الا انه لا دخل في ذلك لقوله
فيه الصور الا بالكلية تعالى كلامه نظيره الثانية في كلام المص المنقول
من قوله ومعلوم ان حصول الشي لفاعله لكونه حصولا لغيره ليس دون حصول
الشي لقابله فانه صريح في ان الثاني لكونه حصولا للغير ليس دون الاول في ذلك
وكلام المحشي صريح في ان الثاني لكونه حصولا للغير اولى من الاول في ذلك فلا يظهر
لما قاله لا انه عين فتدبر وقيل عليه ان ذلك غير لازم لما قوله وهذا محال القول
بها حاصل جيب عنه بكلا الاعتراضين بان غرض المص دفع اعتراض المورد على
علم الواجب بالحصول ان حضور المعلوم عنده ان كان بالارتسام لزم كونه قابلا

وفاعلا

وفاعلا وكونه موصوفا بصفات غير سلبية واضافية فيلزم الكثرة في الذات
الاحدية من كل وجه ولكن ان بقيام المعقولات بذاته انما يلزم النقل الاول الجهة
وحاصل الدفع انه ليس شرطا التعقل العلم حصول الصورة مغايرة المعقول
في العاقل فان تعقل ذاته مع الحكمة بل انما بل انه حصلت الصورة لكن لم يحضر
غير الحصول لنفسه حصل التعقل ومعلوم ان حصول الشي لفاعله ليس دون حصوله لقابله
في فالمنع الاول مندفع لانه خارج عن القانون اذ المص في صدد دفع لزوم المحذور
لا اثبات الاتحاد لا يرد عليه المحذورات المذكورة ولا يندفع الا بتمامه
فالمنع وقوعه تعقل غير ولا من وجه والثاني ايضا مندفع لانه لا تنفي تماما
خارج عن القانون ولانه لا يبعد ان يكون مقصود المص ان تمام الحصول للشي قد يكون
حصوله مستتبعا لا لقصد به اذا كان قابلا لذلك الوصف لا يلزم كونه
الشي ولكن كل حصول كذلك ولكن كان فيكون او فاعل السواد وهو المبدا غير قابل
لا الاتصاف به انتهى وفيه ما فيه فاصل كلام المص ح يعني ان الحاصل
من كلام المص ليس الا ان في العلم انما هو الحضور فقط لا خصوصية كون
الشي حالا في العالم فحضور صورة علم الاول لذاته لما كان ذاته حاضرة له غير غائبة
عنه كان علما بها من غير ان يتصور منه كحصول الصلاة فحضور صورة على ما ليكون
العقل يكفي حضور ذوات الاشيا عنده وحصولها له من غير حاجة لا عتبار الاول

وفي الظهور انه خاطه باقيات التحقيق الحق المستفاد من كلام المص في شرح الاشارات
لا ليستدعي العلم ان ذوات المعلومات الموجودة في الخارج علم بها والتغاير
اعتباري وهذا مذهب سادس للمذاهب الخمسة في علمه تعالى بما عدا ذاته الاول
ان نفس ذاته غير زائد عليه وهو مذهب القدما المشائين الثاني انه صور معقولة
لا في محل وينسب الى افلاطون الالهي الثالث انه صور قائمة بالعقل الاول
ما قرره المص في توجيه كلام الشيخ في شرح الاشارات الرابع انه بالاضافة
والمعلوم ذوات المعلولات الخارجية الخامس الصفات النفسية انه يكون
بالصورة او الصور قائمة بذاته تعالى واليه ذهب الصفاتية من المتكلمين ونقل كون
المذهب قول الحكمة عن استاده في شرح اثبات الواجب ثم قال وهو حاصل
بعض كلام المحشي ما استفاد من شرح الاشارات ما تقرر ان علمه تعالى
عين ذاته ان علمه بالموجودات الخارجية من الجواهر والاعراض الغير القارة
عين تلك الموجودات وهذا ما لطف ما يقرره من صفاته عين ذاته بالمعنى الذي
حررناه الا انه كون علمه عين ذاته هو العلم الاجمالي ان التفصيل انهى اقول
فيه بحث من وجوه الاول ان قول المص في شرح الاشارات فاذ حكمت
بكون العلم عين ذاته وعقله لذاته شيئا واحدا في الوجود غير متغاير في ككمت
بكون التعقل في العلم باعتبار فحكم بكونه في المعلول كذلك فاذن وجه

المعلول الاول النفس

العقل

تعقل الاول في ابا صريح في ان ذات الحق الاول الموجودة في الخارج علم بها وذات المعلول
بعضها اعتبار يكشف لا يستفاد من كلامه ذلك والثاني قوله كمعلوله ككان الاول
الواجب تعقل تلك الجواهر مع تلك الصور لا بصور غيرها بل باعيان تلك الجواهر
والصور كذلك الوجود على ما هو عليه صريح في ان ذوات جميع الموجودات الخارجية
سواء كانت او غيرها معلوم به والثالث فلان كون هذا المذهب سادسا للخمسة
المذكورة لا يضر لان الحصر في الخمسة ليس عقليا ولا مما اتفق عليه بحيث لا يجوز التجاوز
عنه والثالث فلان المنسوب الى المص انما كون علمه بالاشيا عين ذاته تعالى كما ان
الصفة الحالية ليست زائدة على ذاته تعالى بمعنى ان ذاته تعالى كافية في الانكشاف صفة بها
لا بحيث تكون تلك الصفة قائمة ويكون تلك الصفة سببا لانكشاف الاشيا
عين ذاته تعالى كما ان الصفة الحالية ليست زائدة على ذاته تعالى بمعنى ان ذاته
كافية لا بقيام صفة بها لا بحيث تكون الصفة قائمة ويكون تلك الصفة سببا لحالية
بالاشيا كما عرفت ان غيره في ذلك ليس مختصا بالعلم والا لاقتصر في صفة العلم
بل في جميع صفاته تعالى عين ذاته عند كافة الحكما والمعتزلة وان اراد ان علمه
المعلولات المعلوم بالذات في علمه تعالى بالاشيا هو عين ذاته تعالى فان اراد العلم
التفصيلي فلم يذهب اليه احد ولا يمكن القول به اصلا كما سيأتي وان اراد الاجمالي
فليس مختصا بالعلم كما عرفت والحاصل ليس مذهبا اليه في قسيما للاقسام

البقية والرابع فلان نسبه المصنف في شرح الاشارات من كون علمه تعالى
بالاشياء بالصور القائمة بالعقل الاول ليس تقريرا لكلام الشيخ بل تحقيق
نفسه [illegible] فكلام الشيخ [illegible] ذات [illegible] لا [illegible]
خامس فلان ما حصل [illegible] كون علمه تعالى بالاضافة الى ذوات الموجودات
الخارجية لا ينافي المذهب الذي ذكره [illegible] قال [illegible]
في كون العلم اضافة او غيرها لا دخل له فيما نحن بصدده فان ذلك الاشكال
لا دخل في الحصر اذ على كون العلم هو حصول الصورة الشيء او الصورة الحاصلة
من الشيء لكن يمكن ان يقع في العلم الحضوري وهو مجرد حضور الشيء ليكون
اضافة او الشيء الحاضر ليكون العلم عين المعلوم فالفرق بين المذهبين
ليس الا في [illegible] الاضافة على [illegible] وفي الآخر نفس ذات [illegible]
فلا [illegible] ما ذهب اليه الصفاتية هو مذهب الشيخ الرئيس والشيخ الالهي الا
ان [illegible] فلا [illegible] عين ذاته في كون علمه
بذوات تلك الاشياء والمعنى ان المعلوم بالذات الاشياء بذوات تلك الاشياء
لا الصور الحاصلة عنها في ذاته ومعنى كون علمه تعالى عين ذاته ان العلم [illegible]
صفة من جهة العالم زائدة على ذاته [illegible] من جهة المعلوم مطابقة له زائدة
على [illegible] العلم الحضوري [illegible] تلك الصفة التي يقتضيها العلم من جهة العالم [illegible]

ذاته

ذاته كالصورة التي تقتضيها من جانب المعلوم وهو عين ذات المعلوم
وهذا العلم الحضوري المفسر بالحضور بذوات الاشياء ليس بهذا التفسير [illegible]
فيس العلم [illegible] او الحضور [illegible] بذوات في العلم الحضوري [illegible]
الحاصل التي هي [illegible] بذوات الامور العينية [illegible] وفي الحضوري [illegible]
العيني الذي هو المعلوم بالذات فالعلم والمعلوم بالذات في كلا القسمين واحد
ليكون الصادر الاول غير مسبوق بالعلم فيلزم ان لا يكون صدوره
عنه تعالى بالاختيار فان الصادر الاول [illegible] هو المشهور [illegible]
المستلزم [illegible] الشيخ [illegible]
مسبوقية العلم [illegible]
على [illegible]
لا [illegible] ان العلم [illegible] المعلوم والصدور [illegible] والاختيار [illegible]
بالعلم [illegible] شرح رسالة العلم [illegible]
كالصورة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] فرق بين [illegible] والصورة العقلية
[illegible] التميز والتشخص [illegible] التميز والتشخص [illegible]
[illegible] في العقل الاول [illegible] جميع [illegible] الموجودات
[illegible] العقل الاول [illegible] تفصيلا [illegible]
تفصيلا [illegible] العقل [illegible] الا جميع الموجودات [illegible]
[illegible] العقل الاول [illegible] ان ذاته علم تفصيلي بجميع الموجودات [illegible]
[illegible] الموجودات [illegible]
[illegible] الصورة العقلية [illegible]
[illegible] ذاته [illegible] في كلام [illegible] العقل [illegible]
[illegible] في العقل الاول [illegible]
[illegible] العقل [illegible] الاول [illegible]
[illegible] النفس [illegible]
[illegible] النفس [illegible]
[illegible] تفصيلي [illegible] في العقل الاول [illegible]
[illegible] الكل [illegible]
الصورة [illegible] الصورة [illegible] علم تفصيلي [illegible]

وهو من جهتين [illegible] فرق بين [illegible] والكلي [illegible]
[illegible] المركب [illegible] الكلي [illegible]
والمركب [illegible] الكلي [illegible] من غير اعتبار العلم
[illegible] العلم [illegible]
يجب [illegible] الكلام [illegible] صريح في ان العلم الكلي [illegible]
[illegible] الصورة [illegible]
مغايرة [illegible] حقيقة [illegible] المحقق [illegible] لم يكن
[illegible] حقيقة الصورية [illegible] والمحقق [illegible] في هذا [illegible]
[illegible] ذاته [illegible] تفصيلي بالصادر الاول [illegible] العلم [illegible]
او العلم الحضوري [illegible] بذوات [illegible] بذوات [illegible] ذات
الشيء [illegible] العلم [illegible] صورة مطابقة له [illegible]
[illegible] ذات الصادر الاول والصورة مطابقة له [illegible] التفصيل
[illegible] ذاته [illegible] علم بالصادر الاول [illegible] الموجودات [illegible]
[illegible] ذات [illegible] العلم الاجمالي [illegible]
[illegible] الصادر الاول [illegible] الصادر الاول [illegible] الصورة العلمية
[illegible] المعلوم [illegible] ذاته [illegible]

[illegible]

جزئيات في انها الكل ذاته [illegible] تفصيلها بحصول الاول وهو اجمالا كما في الرسم
صورته فيه من حقائق الموجودات لكن هذا ليس مراد الشيخ بل مراده من العلم
بالاشياء هو العلم الحضوري التفصيلي بحسب جميع الاشياء [illegible]
انه يعقل ذاته لا نظام الكثرة في الاشياء بنحو من الاجمال [illegible]
[illegible] مستقلا [illegible] المذكور تفصيلا من قوله ثم يعقل ذاته [illegible]
من ذاته كيفية كون الكثرة الكل فيتبع صورته المعقولة صورة الموجودات على النظام
المعقول عنده [illegible] العلم الاجمالي بدل الكلام الذي
تقدم من الشيخ في قوله قبل ذلك الكلام [illegible] في قوله [illegible] يعقل الاشياء
وجوده من غير ان [illegible] جوهره او يتصور في حقيقة ذاته بصور [illegible]
صورها معقولة [illegible] بان يكون عقلا من تلك الصور [illegible]
يعقل ذاته وانها مبدأ كل شيء فيعقل من ذاته كل شيء [illegible] الاشياء [illegible]
[illegible] بان يكون عقلا من تلك الصور [illegible]
[illegible] الاكتفاء [illegible]
[illegible] النظر [illegible]
[illegible] العلم [illegible] ذاته [illegible]
[illegible]

الاول

الاول بل [illegible] السبب [illegible] وقبضه [illegible] المعلول [illegible]
ذاته [illegible] بواسطة الاول [illegible] العلم الاجمالي [illegible]
[illegible] لتصحيح الصدور بل البيان [illegible]
عرفت مرارا [illegible] المتكلف [illegible]
[illegible] العلم [illegible] فقال [illegible]
وذلك لان [illegible] العلم الحصولي [illegible] العلم [illegible]
سواء كانت [illegible] القول [illegible] التعميم [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] للتغير [illegible]
والصور المعقولة [illegible] الكليات [illegible]
للتغير [illegible] وذلك ظاهر فالدليل المذكور لا ينفي العلم [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] في اجزاء الزمان [illegible]
[illegible] بالنسبة [illegible] فنقول لا شك [illegible] زيدا [illegible]
في الدار في وقت معين [illegible] في ذلك الوقت بان زيدا في الدار [illegible]
معين [illegible] ذلك الوقت بان زيدا في الدار الآن فاذا انقضى ذلك
الوقت [illegible] زيد عن الدار [illegible] في وقت آخر فالحكم في
ذلك الوقت الآخر بان زيدا ليس في الدار الآن [illegible] في الدار الآن

كان كاذبا [illegible] فقد زال عنه الحكم الاول عن انه في الدار الآن وحصل الحكم
الثاني [illegible] ليس في الدار الآن [illegible] الاول [illegible]
[illegible] الاول [illegible] العلم [illegible] كان في الدار
في الآن الذي [illegible] ذلك [illegible] آخر [illegible] في الدار الآن [illegible]
[illegible] في الآن [illegible] في الآن الآخر [illegible]
[illegible] في ذلك [illegible]
[illegible] زوال [illegible] الحكم الاول [illegible] في ذلك
[illegible] بان زيدا في [illegible] كان في الدار فان ذلك
كما عرفت [illegible] آخر غير الحكم [illegible] التغير لازم [illegible]
[illegible] الذوات [illegible] في آن من الآنات [illegible]
الآن [illegible] الحكم لم يلزم التغير [illegible] كما في علم المنجم [illegible]
اذا كان [illegible] قواعد علم النجوم وطريق ضبط الحركات [illegible]
لانه لا يتغير [illegible] والبعد [illegible]
الذوات [illegible] الاوقات [illegible]
فلا يلزم التغير في شيء اصلا وتقرير الدليل [illegible] وجه آخر [illegible]
[illegible] فان لم يتغير العلم [illegible] التغير [illegible]

لم

لعلم [illegible] التغير [illegible] التغير في ذاته [illegible]
[illegible] في ذاته [illegible]
[illegible] ذاته [illegible] لا يلزم التغير في ذاته [illegible] التغير [illegible]
[illegible] الصورة المطابقة [illegible] ذاته [illegible]
[illegible] العلم الاجمالي [illegible] الصورة [illegible] المطابقة كما عرفت [illegible]
[illegible] في الدار [illegible]
[illegible] في الدار [illegible] في ذلك [illegible] الاول [illegible]
[illegible] التغير [illegible]
[illegible] التغير [illegible] التغير الاول [illegible]
[illegible] التغير [illegible]
[illegible] التغير [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] وذلك [illegible] عرفت [illegible] الحكم اللازم
بسبب [illegible] الازمنة وكون العلم [illegible] لا ينفع [illegible]
[illegible] نقول اذا كان [illegible] الاشياء [illegible] بذاته عنده [illegible] زمان
معين [illegible] بذاته في ذلك الزمان وذلك الزمان [illegible]
[illegible] الزمان الذي [illegible] بالنسبة [illegible] فاذا انقضى ذلك

الزمان يزول لا محالة تلك الاضافة فان سببه انما كان الحضور وقد زال
سواء بقي صورته في مدرك من المدارك ام لا اذ الانكشاف الحضوري مع
زوال العلم الصوري كالشيء المبصر اذا غاب عن بصره يزول عنه الى الخيال
تشبيها الابصار ولا تحولها الى البقية الصورية في خياله والاشتهار ليس
الانكشاف المذكور وكذا الابصار على الحال وحين ان ليس الزوال
زوال ما له وجود عن المنكشف لديه والمبصر وليس المراد بالتغير ههنا الا
ذلك فظهر من هذا ضعف ما ذكرنا من جواب المحقق عن هذا الاستدلال
من قوله والتغير في الاضافات حكمه ليس كحكم الاول على ما هو الحال
وضعف قول بعض الاشعرية كالقدرة الشاملة بل الجواب مع التحقيق ان الزمان والمتغير
ليس بالنسبة اليه تعالى هذا او فاق المحقق الطوسي بل اللائق بان يقال في الجواب
ما قوله انه تعالى لما كان حضوريا غير زائد على الذات يعلم كون ما هو
في المادة والزمان او الان الفلاني فيه ولا يزول هذا العلم كون زيد فيهما
بزوال الزمان او الان الذي كان فيهما بل يبقى هذا العلم ويعلم ايضا كون زيد
خارجا عنهما فيعلم كونه فيهما من غير لزوم محذور وتغاير المعلومين بالذات
لا ينافي ثبوت العلم الا بالاعتبار والاضافة وهو غير مستحيل والمستحيل
التعدد والتغاير في الاضافات حكمه انتهى القول بحسب المعلومين

الايلي

الايلي عند من يقول بالعلم الحضوري ان يكون صورة كون زيد في الدار وصورة
كونه خارجا عنها من شيئين في الذات لا تزاحم بين ذلك في المدارك العالية
مع اختلاف بين القائلين بالعلم الصوري كما عرفت وكذا عند من يقول بالحضور
الكواشف في هذه الاستمرار وكذا حضوره في الحق تعالى والاعيان حتى في الموجودات
فالحكم القول بالتغير فيما لا يكون على طريقة وذلك المحقق [illegible]
الا التقريب ولا الاول فالاصح به في هذا الكلام والا الثاني فكلام صريح [illegible]
هذا المقام [illegible] المحقق الدواني في القول بحضور جميع اجزاء الزمان
[illegible] هذا طور وراء طور العقل [illegible]
وفيه التزام قدم كل حادث [illegible] القول بحسب المعلومين [illegible]
النسب [illegible] لسيد من كون العلم [illegible]
او العلم بنفس المعلوم [illegible] الذات [illegible]
العلم بنفس الذات الذي هو متصور لنفسه التحقيق بنفس العلم [illegible]
فانه بنفس الذات انتهى القول الاكون [illegible] من كون العلم بنفس المعلوم
هذا فيه [illegible] بنفس الذات فقد عرفت تحقيقه
اليه في المقام [illegible] ليكون العلم بنفس الذات وانه غير [illegible]
ولا حاجة [illegible] الدليل في العلم الذي [illegible]

فالقول بالعلم الذي هو عين الذات ومن الصفات التي تقتضيه العلوم حاجب العالم
لا يتغير بتغير المعلوم كما عرفت ولكن انما يعلم العلم [illegible] فان العلم [illegible]
بتفاصيل الاشياء وحقائقها [illegible] يلزم من تغيرها التغير بل [illegible] آخر قد عرفت غير
مرة الت فانه لا يجوز [illegible] تعقل [illegible]
[illegible] الجزئيات المتغيرة
الزمانية [illegible]
الزمان [illegible] القول [illegible]
[illegible] وجهة [illegible] في ذلك الوقت [illegible]
ذلك الوقت كما عرفت ولا وجه لما ذكره [illegible] الشيخ [illegible]
لا يمنع في بقاء الصورتين معا لو كان علمه تعالى بالصورة [illegible]
الحادث في زمان والعدم في زمان آخر اذ لا تنافي بل [illegible] العدم [illegible] الزمان
ولو كان علمه تعالى بحضور المعلوم وفرض كون علمه زمانيا فلا [illegible] الصورتين
من المعلومين بحضور الذات معا اذا كان في الزمانين اذ لا حضور للاجزاء
الزمان معا كما في الزمان ولا اذا كان علمه تعالى حضوريا ومتعاليا عن الزمان
فلا تعقب [illegible] الصورتين [illegible] الذي [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible] ولذا [illegible]

ڡما ؟

[illegible] الاولى [illegible] ان [illegible] المادة [illegible]
[illegible] التعقل اذا كان التعقل بحصول صورة الشيء في العاقل ولا اذا كان بحضور ذاته
لكان [illegible] الحضور للمعقول عند العاقل [illegible] الجزئيات [illegible]
[illegible] الحصول الصورة [illegible] المجردة [illegible]
[illegible]
[illegible] بذاته [illegible]
[illegible] ادراك [illegible]
[illegible] الجزئيات [illegible]
الفرض [illegible] الاضافات لا [illegible]
هذا الدليل [illegible] الجزئيات المتغيرة [illegible]
ولكنا [illegible] حضوريا وكونه زمانيا [illegible] حضوريا
[illegible] الوقوع في الزمان [illegible] وذلك [illegible]
[illegible] المعقولات [illegible] ان [illegible]
[illegible] المعقولات ليس [illegible] بل [illegible]
[illegible] الجزئيات [illegible]
[illegible]

هو الصورة كلية يحصل منها العقل الجزء الاول كما انه يحصل الكثرة منه [illegible]
الى الصدق على الكثرة البقية في الخارج و ذلك انه لا يحصل الكثرة منه العقل [illegible]
على الكثرة في الواقع بل هذا المحصل للجزء منه العقل بحضرة الخارج [illegible]
عن كل شيء من الاشياء في نفس الامر [illegible]
[illegible] عوارض كل واحد من [illegible] العوارض [illegible]
المعقولة من الجميع [illegible] ولما كانت [illegible] في نفس الامر في
[illegible] لان [illegible] الكلي [illegible]
[illegible] عوارض
[illegible] الجميع من حيث هو الجميع [illegible]
[illegible] هذا الجميع [illegible] الجميع [illegible] العوارض
[illegible] الجميع من حيث [illegible] الجميع [illegible]
[illegible] الجزئيات [illegible] الاعراض [illegible]
[illegible] الجزئيات [illegible]
العقل لا يعزب عنه شيء [illegible] نفس الامر و الواقع [illegible]
بالجزئيات [illegible] الجزئيات [illegible]
في الارض ولا في السموات [illegible]

[illegible] حضوري [illegible] علم [illegible]
لا [illegible] العلم من كلامه [illegible] الخارجية [illegible]
[illegible] الصورة [illegible]
[illegible] الخارجية و [illegible]
[illegible] العرض و العلوم [illegible]
[illegible] الانكشاف [illegible]
[illegible] في نفس الامر [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] الاشياء [illegible]
[illegible] العلم [illegible]
[illegible] العلم حضوري او حصولي [illegible]
[illegible] الانكشاف [illegible]
[illegible] الاشياء [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الجزئيات [illegible]
[illegible] الجزئيات [illegible] ذلك [illegible]

[illegible] ذلك [illegible]
[illegible] العلم [illegible]
في هذا التفصيل [illegible]
[illegible] الوجه [illegible]
[illegible] العلم الحضوري [illegible]
[illegible] نفس العلم [illegible]
[illegible] الوجود العيني [illegible]
ولا [illegible] ذلك [illegible] الوجه
[illegible] الكتاب المبين [illegible]
[illegible] الموجودات [illegible] الكتاب [illegible]
[illegible]
[illegible]
في ذلك الكتاب [illegible] العقل الاول [illegible]
والجزئيات [illegible] الكتاب المبين
[illegible] الكتاب المبين [illegible]
[illegible] الكتاب المبين [illegible]

[illegible] الكتاب المبين [illegible] التغير [illegible]
[illegible] التغير [illegible]
[illegible] التغير [illegible] بالنسبة [illegible]
بعض [illegible] ذلك
التغير [illegible] التغير [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] ذلك [illegible]
[illegible] التشخص [illegible]
التشخص [illegible]
[illegible] العقل [illegible] الوجود [illegible]
[illegible]
[illegible] العقل [illegible] التشخص
[illegible]
الوجود [illegible] التشخص [illegible]
[illegible] التشخص [illegible]
[illegible]
[illegible]

المنضم بالجبال الكلي في الشخص ليس الا الماهية المعبر عنها المرتبطة بعلمه على وجه خاص
في العقل اذا اعتبرت الماهية من حيث هي [illegible] بدون هذا الارتباط الخاص
يجوز اشتراكها بين كثيرين بل يكون [illegible] في الخارج [illegible] والارتباطات بالجبال
[illegible] هذه الماهية تكون كلية مشتركة بين كثيرين واذا اعتبرت
في الخارج مرتبطة بالجبال الكلي ارتباطا خاصا لا يجوز [illegible] الاشتراك [illegible]
هذه الماهية يكون جزئيا حقيقيا [illegible] الجزئية والكلية [illegible]
[illegible] في الخارج ومرتبطة بالجبال [illegible]
الا جزئيا [illegible] مشتركا بين كثيرين سواء ادركت [illegible] كليا
او ادركت [illegible] وذهب جماعة الى ان التشخص امر
[illegible] في الخارج زائد على الماهية [illegible] جزئيا [illegible]
الماهية [illegible] الفصل الى الجنس [illegible] التشخص
[illegible] بين التشخصات [illegible] عرض [illegible]
[illegible] الجماعة [illegible] المحقق الدواني [illegible]
[illegible] ان التشخص [illegible] الحكماء [illegible] بالجزئيات
[illegible] على الوجه الكلي [illegible]
القائلين بزيادة التشخص على الماهية في الخارج قال المحقق الدواني [illegible]

الجز

[illegible] في بحث التشخص [illegible] الجماعة بهذه العبارة [illegible]
[illegible] الامر الذي [illegible] في الماديات [illegible]
العلم [illegible] العالية وهذا [illegible] الشيخ على الحكماء بانهم يقولون
الواجب بالجزئيات [illegible] لا يعتقدون [illegible] جميع المعلومات [illegible]
ذلك [illegible] التشخص لا يكون [illegible]
[illegible] بهذه العبارة [illegible] التحقيق [illegible]
بالحس كان صورة [illegible] الادراكية جزئية واذا ادركت بالعقل [illegible]
[illegible] في الكلية [illegible] والجزئية [illegible] الادراك [illegible]
المدرك [illegible] الواجب [illegible]
[illegible] في الارض ولا في السماء [illegible] الحكماء [illegible]
[illegible] ادراك جميع الموجودات [illegible] المحقق [illegible]
[illegible] في ذلك [illegible]
[illegible] التشخص [illegible] المعتبرة [illegible]
من المقولات [illegible] الماهية [illegible] واذا
[illegible] في الجواب فان ادرك الشخص المذكور بالحس كان الصورة
[illegible] الشركة وان ادرك لا بالحس كان الصورة غير مانع عن فرض [illegible]

المدرك [illegible] في الصورتين مثلا [illegible] طبيعة [illegible]
[illegible] بالقدر الكذائي في الاين الفلاني [illegible] حتى [illegible] قطرة [illegible]
[illegible] الصفات التي ادركت القطرة [illegible]
[illegible] للقطرة المذكورة المدركة [illegible] الشركة [illegible]
[illegible] المذكور [illegible] الادراك [illegible]
[illegible] الشبح البعيد [illegible]
[illegible] عن فرض الشركة [illegible]
واذا عرفت [illegible] عن فرض الشركة [illegible]
[illegible] الادراك [illegible] الحكماء [illegible]
[illegible] الكليات [illegible]
[illegible] مفهوم الجزئي [illegible] الحكماء [illegible]
[illegible] المعلومات جزئيا كان او كليا معلوم [illegible]
بالجزئي [illegible] عن فرض الشركة [illegible] المفروض [illegible]
[illegible] وفي ذلك [illegible] هذا [illegible] التشخص [illegible]
[illegible] الارتباط بالجبال [illegible] الجزئية التي هي [illegible] عوارض المفهوم [illegible]
ذلك [illegible] الارتباط [illegible] ادراك [illegible] المرتبط بهذا [illegible]

[illegible] الارتباط

[illegible] الارتباط [illegible] الكلية التي [illegible] عوارض المفهوم [illegible] ادراك [illegible]
[illegible] الموجودة [illegible] انها [illegible] فان [illegible]
بالعلم [illegible] الصورة [illegible] الارتباط [illegible] الصورة [illegible]
الماهية [illegible] والارتباط بالجبال كانت كليات [illegible] الجزئية [illegible]
ادراك [illegible] الارتباط سواء كان بالحس او بغيره [illegible] الكلية ادراك [illegible]
[illegible] الارتباط [illegible] الشيخ على الحكماء [illegible] العلم بالجزئيات
[illegible] بالعلم [illegible] توهم امتناع كون الصورة العقلية حاكية [illegible] الوقوع
[illegible] الجماعة [illegible] تقدير [illegible] فلا حاجة [illegible]
[illegible] الجزئيات [illegible] المحقق الدواني وهذا الامر [illegible]
[illegible] سواء كان [illegible] او مجردا [illegible] ذكرنا [illegible]
بالماديات اذ توهم امتناع [illegible] الصورة العقلية [illegible] الوقوع [illegible]
[illegible] في الماديات [illegible] الجزئيات في المثال الذي [illegible]
[illegible] الاحساس [illegible]
الاحساس [illegible] الاحساس [illegible]
[illegible] الوقوع [illegible] ادراك [illegible]
بالشبح البعيد [illegible] اذ قد عرفت ان العلم الذي [illegible] فرض الاشتراك [illegible]

اي الصورة [illegible]
كان الصورة [illegible]
[illegible] ادركت [illegible]

هو العلم بجزء وقع ممتد في الزمان لا يتغير وسابر صفاته تعالى حقيقة حصل العلم به يصادق على التشخيص المتخرج لسبب نسبته وصفة لا يتغير في ذاته يحتج الى تغير شيء ثابت في جميع ذلك وهنا ثلث احتمالات الاحتمال الاول هو ان يكون العلمان كلاهما حضوريين والثاني ان يكون كلاهما حصوليين والثالث ان يكون احدهما حضوريا والاخر حصوليا مع الذي ذكرنا وجد منهما الصورة مطابقة فكيف يكون احدهما كلية والاخر جزئية ثم هذا الكلام على تقدير تسليم كون الكلية والجزئية بحسب نحو الادراك وعلى هذا التقدير لا وجه لهذا الكلام وايضا كون كل من الصورتين مطابقا لا يستلزم كون احدهما كلية والاخر جزئية لجواز كون كل منهما شيئا واحدا جزئيا والكل لا دخل له في تصحيح التاويل المذكور لانه اذا كان كل من العلمين حصوليا يلزم لا محالة تغير الصورة ثم قد عرفت انه لا يتعلق بكلامه فيجوز كون وجه من الصورتين جزئية والاخر كلية كما قرر التسليم فلكلامه من حيث انه متعلق بالتكفير وهو قسمان في باب النظر احدهما ان يكون كونه معلوما بالذات مناط الجزئية وكونه معلوما بالعرض مناط الكلية والثاني ان يكون بالعكس من ذلك ولما كان بناء النظر بالشق الثاني الفوقية والشق الاول المنزل ويمكن ان يقرر بالشق المثبتة وكيف الجزئي الى كلا الاول

[illegible]

ليظهر بطلان هذا القسمين وهو القسم الثاني مما ذكرنا اذ كون ذات الشيء معلوما بالعلم الحضوري لا يمكن ان يكون مناط الكلية لان ذوات الاشياء جزئيات حقيقية والكليات ليست الا مفهومات عقلية وعليه تهم المحال في الاول واما القسم الثالث وهو الاول مما ذكرنا في حكم الاحتمال الثاني في البطلان لانه اذا كان مناط الكلية هو كون الشيء معلوما بالعلم الحصولي وكان علمه تعالى بالاشياء الكلية يلزم عليه نفي الحضوري الا انه مجرد يتحقق بحقيقته فيكون هذا القسم مثل الاحتمال الثاني في البطلان اذا هو في عدم مدخليته في تصحيح التاويل المذكور فالمراد بالبطلان هو هذا فقط لا الثاني نقول مع ما فيه النظر فتدبر لم لا يعزب شيء عن علمه والوجه اذا لم يكن تفاوت بين الموجود العيني والمدرك الذهني الا في نحو الادراك ما هو زعم الشارح ولكن لا يلزم عزوب شيء اصلا والحق ذلك فيما في قولهم ان الكشف في العلم الحصولي تام كما مر والمراد بالانكشاف في العلم الحضوري في الانكشاف كما في العلم والمراد الاتم فلا منافاة فتدبر ليس الا في العلم الحضوري مع الاول وهذا الكلام منه الظاهر صريح في ان المنسوب نفيه اليهم ليس الا الحضوري العيني وهو كيفية العلم لا ان يكون شيء من الاشياء معلوما له تعالى بالذات وعلى هذا انه لا يصح متعلق التكفير والحق برهن قوله وهو الحضورات الزمانية

الشيء الذي يتحقق قبل الالتبا ولنا الحضورات الزمانية اذا لم يكن تحقق قبل الايجاد وقد تحقق بعد الايجاد ولا شك ان الحضور الى الانكشاف عنده حالة وجودية حقيقية فقد تجدد بالنسبة اليه تعالى امر وجودي فكان قد يصدق له تعالى حالة منتظرة وهو محال وقد عرفت ان ذلك ليس تغيرا في الصفات الحقيقية الكاملة للمتجدد له تعالى لو كان علم فقد تجدد له تعالى علم وجودي ولنا ان نقول ان الامر من نفيه نفي علمه تعالى اصلا فلا يصح التكفير فكون المشخص جائزة متحققة في الاشخاص المادية بخلاف الامر المجرد المحض فيتقسم الى الماهية لمتشخص هو المسمى بالتشخص واذا لم يلزم خروج عن متعلق هذا العلم لم يصح بناء تفهيم العلم بالجزئيات على ذلك مع اعتقادهم اي مع اعتقاد الفلاسفة امتناع تعلق العلم بالاعيان الكلية صح القول بانه ليس الا نفيه وبذلك يتعلق بكفرهم قد عرفت ما فيه غير مرة وكذا ما في قوله لم يكن فيه من هذا المقال في كلامهم انهم لم يعتبروه وبذلك يتعلق بكفرهم ولكنه في قوله وهذا هو الذي نفاه الفلاسفة لكونه مستلزما للتغير وتعلق بذلك كفرهم وذلك لما عرفت ان شيئا من هذه الانواع ليس نفيا للعلم في حقيقته ولم يكن عنده العاقل الاول حالة بانه وقع او لم يقع اي الآن بان يكون الآن ظرفا للحكم لا للمحكوم فان الاول هو الذي يوجب تغيرا في احوال الفاعل فقوله وهذا القول كفر صريح ليس كذلك لانه انما يلزم الكفر لو كان النفي الواقع

الآن

الآن على ان يكون ظرفا للمحكوم به وليس كذلك لانهم انما قالوا بذلك النفي حذرا عن لزوم التغير وذلك انما يلزم التغير على هذا التقدير بل على التقدير الآخر وبحمله تعلق الظرف بالحكم فهو النفي لا يلزم منه عدم الاحاطة بتحقق العلم بانه في الآن بل انما يلزم عدم كون العلم آنيا وزمانيا لا محيطا بزمان فيكون تعالى الصدق فان المحيط بوقت يتحقق الطرف وحكمه كما اشار اليه الشيخ فيما مر والحاصل انه انما نقل المحشي عن قوله لم يعلم ان وقع ذلك الكسوف بجزئيته ولم يكن عنده العاقل الاول احاطة بانه وقع او لم يقع فليس في كلامه في هذا المبحث ذكر الاول اصلا فنقل كلامه لتبين حقيقة الحال حيث قال في الاشارات في الفصل عقده ليتبين فيه امكان كون الجزئي مدركا على وجه كلي بعد هذه العبارة الاشارة الى الاشياء الجزئية قد تعقل كما تعقل الكليات من حيث يجب بسببها منسوبة الى مبدا نوعه في شخصه يتخصص كالكسوف الجزئي فانه قد يعقل وقوعه بسبب توافي اسبابه الجزئية واحاطة العقل بها وتعقلها كما تعقل الجزئيات وذلك التعقل غير الادراك الجزئي الزماني لها الذي يحكم انه وقع الآن او قبله او يقع بعده بل مثل ان يعقل ان كسوفا جزئيا يعرض عند حصول القمر وهو جزئي ما وقت كذا وهو جزئي ما في مقابلة كذا ثم ربما وقع ذلك الكسوف ولم يكن عند العاقل الاول احاطة بانه وقع او لم يقع وان كان معقولا له

نقل عبارة الشيخ لم يعلم ولم يكن عنده العاقل الاول احاطة بانه وقع او لم يقع

كما تعقل الكليات

على النحو المختص الاول لان هذا ادراك آخر جزئي كيف مع حدوث المدرك
ويزول مع زواله وذلك الاول يكون ثابتا للمدرك قبله لما كان مدركه او موهوم
القائل يعني لان يبين كون العقل فيه مرضي كونه وبين كونه مرضي كذا اذ يكون كيف
معلوما وقت من ان يحدث فيه ادل الى ان محمد حقق ذلك الى انه
قبل الى الحدوث ... في الجزئي بالكليات الى ...
يجب ان لا يكون علم بالجزئيات جائز ثبات الآخر نقله الخصم مثل الحكم في الفعل
السابق بان القائل الجزئي على النحو الكلي لا وقع الجزء ولم يكن عنده احاطة بانه
وقع اولم يقع وحكم في الفصل الذي يليه لنفي علم الواجب بالجزئيات يجب ان لا يكون
على الوجه الجزئي المتغير بل يجب ان يكون على الوجه المقدس العالي عن الزمان والدهر
يعني على الوجه الكلي الغير المتغير بل يجب ان يكون فصل من يجري مجرى الحكمين
انه يجوز ان يقع الجزء ولم يكن عنده القائل الاول ... احاطة بانه وقع اولم
يقع ويرد على اختيار الشق الاول المعنى لانه يلزم منه حينئذ بقسميه
لكن في كون ذلك بما ورد على اختيار الشق الاول نظر لان الشق الاول كان
ارادة اثبات ادراكها باعتبار الحضور العيني وما ورد عليه انهم لم يثبتوا
ذلك لانه يلزم منه حينئذ تكفيرهم ويمكن ان يجاب بان في ما ذكره مع اختيار
الشق الاول انهم لم يثبتوا ذلك فانهم قالوا كذا وهو يدل على انهم لم يثبتوا ذلك وهذا



ان الحق انهم ثبوت ذلك لهم صريح فيلزم التكفير على عدم الاثبات الذي هو
ما ورد على الشق الاول المجمل متفرع على ما يرد على الشق الاول انما يرد على الشق الاول
سلمنا فقال وعندكم ان العلم التام بالعلة يستلزم العلم بالمعلول انما قال
هذا الايراد وهو التناقض بين الكلامين احدهما كون العلم بالعلة مستلزما للعلم
بالمعلول ونفيهما العلم بالجزئيات على النحو الجزئي مع كونها معلولة له باعتبار الفاعل قال
في شرح الاشارات بعد نقل قول الشيخ المنقول عنه بان الواجب الوجود
لا يمكن علمه بالجزئيات على انها زمانية واعلم ان هذه المسئلة ليست بمتعلقة
في تحقيق بعض الاحكام الشرعية بل هي ثابتة في الالهيات وذلك لان الحكم بان العلم بالعلة
يوجب العلم بالمعلول انما يكون كليا لم يلزم ان ما اوجب الكلي الى
لا وكان الجزئي المتغير ... اوجب ذلك الحكم ان يكون فاعله لا
فالقول بانه لا يجوز ان يكون عالما به لا يمتنع كون الواجب ... يقتضي تحقيق
الحكم الكلي بحكم آخر عارض في بعض الصور وهذا من ابواب الفقهاء وهي كثيرة ولا يجوز
ان يقع امثال ذلك في المباحث العقلية لامتناع تعارض الاحكام فيها ثم قال
لم يوضح هذا المطلوب ... لان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول
والا يوجب الاحساس والادراك الجزئيات المتغيرة من حيث هي متغيرة لا يكون
الا بالآلات الجسمانية كالحواس ... والمدرك ... الادراك يكون

المدرك لابد ان يكون موضوعا للتغير لا حتى لا ادراكها على الوجه الكلي فلا يمكن ان يدرك الا بالعقل والمدرك
بهذا الادراك يمكن ان لا يكون موضوعا للتغير فاذن الواجب الاول لا يمكن ان يكون
موضوعا للتغير بل كان اوما قال الشيخ لا يدركها من جهة ما هي على الوجه الاول
وكان الاول لا يكون موضوعا للتغير بل كان اوما قال الشيخ لا يدركها من جهة ما هي على الوجه
الاول يجب ان يدركها على الوجه الثاني اقول لا يتصور التناقض بين ما ذكر من العلم
التام بالعلة يوجب العلم بالتام وبين نفي علم الواجب بالجزئيات على انها
متغيرة لان العلم هناك مطلق وهنا مقيد فلا يظهر لهذا الكلام وجه ثم اقول لا ذكر
الجواب في هذا الباب ... ذكره الشيخ فان المراد من قول الشيخ على انها
... نسبة الآن والماضي والمستقبل ليس الا الاحساس الذي ذكره قدس سره وحاصله
... اجزاء الدفع التناقض قلت اذا كان المدرك متعلقا بزمان
او مكان فالعلم المتعلق بالزمان يكون على وجوه احدها ان يكون كتحدد وضع الفلك
المرسم يحركه الزمان ويقع بالنسبة لا الى ذاته ... كان حدوثه وجهه منتزعا
منقطعا من الزمان او الان وبهذا الوجه يكون جميع الاجسام والجسمانيات
بعد الافلاك المرسم زمانية وثانيها ان يكون كتحدد الافلاك المرسم بالزمان
واقعا في اوضاعه وبهذا المعنى يكون الفلك المرسم فقط زمانيا وثالثها ان يكون حدوثه وحدوثه متعلقا بجزء معين من الزمان كما كان كتحدد ... 



الفلك المرسم بالقياس الى ذاته اولا وبهذا الوجه يكون جميع الحوادث الزمانية
او جزئية زمانية والمتعلق بالمكان يكون بان يكون بحلاف او ضع الاكثر
جهاته وقعا بالنسبة لا الى ذاته وبان يكون وجهه لابد ان يقع في المكان ولا ...
شيء ويكون وجه وحدوثه مشروطا بمكان من الامكنة الا بالعرض فان المكان
من اللوازم المتأخرة عن وجود الجسم بخلاف الزمان فانه متقدم لوجود الحوادث
الجمع الاجسام والجسمانيات على انها ثم قرينة يكون مكانية بالمعنى الثاني بخلاف
جسم كرة العالم الجسماني ... فانه لا يتصور اختلاف جهات الافلاك ...
بالنسبة اليه فهو مكاني بالمعنى الثاني فقط وليس شيء من الحوادث حادثة زمانية ومكانية
بشيء من المعنيين اذا عرفت ذلك فاعلم ان المدرك الزماني والمكاني اما ان يكون الادراك
بالآلة الجسمانية لانه من حيث هو زماني ومكاني لا يمكن ان يكون الاجسام والجسم من حيث
هو جسم ليس من شأنه الادراك والالكان كل جسم مدركا بل لابد ان يكون
لقوة من شأنه الادراك ويكون تلك القوة لا محالة قائمة او كر ... وهذه القوة
هو المراد بالالة الجسمانية والقوى ... ان يكون المدرك بالقوة الجسمانية لا يدرك الا ما هو
حاضر في زمانه او مكانه لان المدرك ... وهو في ... وجهه وكذا ...
لابد ان يكون كذلك والزمانيات والمكانيات مختلفة في الامكنة والجهات كي الالتي
والنسبة في الادراك عبارة عن حضور المدرك عند المدرك فلا يمكن ان يكون جسم

من الاجسام في اي مكان كان واي جهة وفي اي وضع وفي اي زمان فان الجسم
آخر الكل بالاضافة الى كل جزء من اجزائه فكما وجب الحكم بكونه وجب نفي التعين الكلي
الذي يحقق الادراك فذلك ظاهر للادراك اذ لم يكن زمانيا ولا مكانيا بل
متعاليا عن الزمان والمكان ولا يكون باختلاف الاوضاع والامكنة والجهات والازمنة
الواقعة في الزمانيات والمكانيات كانها بالنسبة اليه بل يكون الكل بالنسبة اليه
بعضها الى بعض فلا يتصور بشيء منها قرب نسبة اليه ولا بعد فكل حاضر عنده غير
غائب عنه بوجه من الوجوه ولذلك كان مدركا له دفعة واحدة ومرة غير مستمرة
بلا تقديم وتاخير ويكون قرب بعضها الى البعض وبعده عنه وكذا تقدمه عليه وتاخره
عنه الثقا مدركا له ايضا فاحفظ ذلك فانه يكون محيطا بالكل على وجه بان
اي حادث بصورة اي زمان من الازمنة ولا يخفى ان هذا الكلام من المشكل
فان هذا العلم ثابت له دائما سواء كان قبل الحوادث او بعده وسبق ايضا
العلم بالصور والاشكال ايضا بان يكون ذلك وان الت
الموجودات عنده في دفعة واحدة بلا قبلية ولا بعدية ولا تدريج ولا تقييد بالنسبة
الى النسبة الزمانية ولا اخر لها الا من غير هذا الا بخلاف ما في حصول الشخص
من الشخص الا اني الا العلم بالحوادث قبل الايجاد يحصل الصورة في المبادي
والمدارك كذلك فان قلت قد قال المحقق في شرح الرسالة الكلام الذي

نقل المحقق هذه العبارة فان كل شيء هو موجود او حاضر او مقبل او ما يصدق عليه
الصفات فيه امر ويحكم بان ينفذ في وجود ما يتعلق به قدرته المستكملين
وهذا الكلام من قبيل كلام ذهب اليه في ان الموجودات كلها حاضرة
اليه وانها حاضرة عنده كما هو تحت ارادته لا يعزب عنه شيء
الذي اليه من الموجودات في ترتيبها على قدر ما يتعلق به
يكون المحسوس في ذات الموجودات على الوجه الذي يحقق
لا يعقل ترتيبه في ذلك كيف وقد قطع بالكل الا بخطه
الجزئيات في شيء عليهم في ذلك من حيث انه في نفسها حاضر لذاته
ولا تحكمه الزمان كما هو في الزمان قد انتقش عليهم
الصور المحسوسة في الزمان والمكان في الخارج
الى الحقيقة الارتسام في ذاته كما في الامر الا من ذلك في الجزئيات
على وجه كلي ما ذكرنا اولا في الاول من علمه
والمتغيرات المتجددة قبل الايجاد في الصور والمحفوظة
في قبليته والبعدية بالنسبة اليه كما هي المدركة بالعقل الذي
البيان بحيث لا يشذ عنه شيء والجزئيات التي هي في الاكثر
فان جميع العوالم الاكبر من حيث الحق كما صرح به المتقدمون

دفعة واحدة ويكون ما لم يرد به بعد الشيء فكان ما كان في وجود من حيث الصورة
وان المختار فلا ما كان علم الزمانيات في اوقات حدوثها عنده
الحق فيه ان لا يكون فرق بين قبل الوجود وبعده المتقدم الذي
المذكور وحاضر كون له في وقت قبل زمنه وحاضر بعده والصور التي
وحده والان لانه متحقق في ذاته ليس الا يتغير بحال قبل وبعد الا وطر
لم يحمل مذهب المحقق على التفصيل الذي لا يتوقف قبل الوجود وبعده كما زعمه
المحقق بل بحسب المعلومات الموجودة في الخارج والمجردات والزمانيات
والمعلومات الحقيقة من الماديات الزمانيات على الشعور بكلام
رسالة العلم كلا نقضه منه من الفرق بين المعلومات القديمة والحادثة
ولا ما الذي نقله المحقق في بحث الاوقات من تجدد المعلومات
بالذاتية في قوله فان المعلومات الحادثة قبل الحال كما انه حاصل
لم يخبر به كلا فانه المراد بها المتعلقة المجردة عن المادة
بزوال الا ما يتعلق بالزمان وهذا الكلام الذي نقله في
شرح رسالة العلم والاعراض كلام الحكماء الذي نقله الشارح
المذكور والتصريح بالذي ذهب المحقق هذا التفصيل كون الحق في المعلومات
الذاتية والمجردات كما نقله بان اذا تعلقها وبالزمانيات المادية

عن الحق بالابداع والتوحيد هذه الحقيقة جوهر موجود في شيء ذي حظ في زمان بل مادة
واحدة ومشتمل على جميع الموجودات وصورها من غير ان يجب في جميع
المعدومات اليها كما يسمى بالاول الى الابد وتعبير المحقق
البيان قبل هذا القول بعد الحق يؤيد هذا التاويل كما لا يخفى وبالجملة فالكلام
الذي نقله المحقق في شرح رسالة العلم في الكلام حاصل
كما اشرنا اليه قبل فان قلت ما حصل هذا الاضطراب وقع في كلام الحكماء
الى فان الكلام الذي نقلناه منهم في هذا المقام بعينه هو الذي ذكره المحقق
في شرح رسالة العلم ومؤداه كون نسبة جميع الازمنة بالنسبة اليه تعالى
على السواء كونهم غير قائلين بوجه فان وجب كون جميع الاشياء
حاضرة له في دفعة واحدة فيكون عالما بها من غير ان الصورة زائدة عليها
مع انهم مصرحون بكون ذلك قلت قد شرحنا فيما سبق الا ان الظاهر انهم ارادوا
بذلك الكلام كون جميع الازمنة على السواء بالنسبة اليه تعالى في الشعور العلم الازلي
بها في الوجود العيني لا في دفعة كما ذهب اليه فان الظاهر انهم يتعلقون بالحضور
الى ما عنده الوجود والزمان من غير تجدد الا ما ذهب الشيخ من كلام الشيخ
في الشفاء فيما سبق ولو قالوا بكون الجزئيات الزمانيات المادية حاضرا
عنده في زمنه لم يقتض هذا الكلام القول بكون جميع الاشياء حاضرة عنده

بحصول الصورة في العقولات القريبة يتعلق [illegible] وجزئياتها [illegible] حيث
حيث لا يتغير [illegible] بمحل الجزء [illegible] هذا الشرح [illegible] الترتيب [illegible] جميع [illegible]
الا انه يتعلق [illegible] الكلام [illegible] انقسام [illegible] الجزئيات [illegible]
جلالا بل ينعكس [illegible] التحقيق [illegible]
فانه [illegible] حقق [illegible] الاشياء الا [illegible]
[illegible] والاول [illegible] مع اشتراك [illegible] والفرق
المتغير الحقيقي لا [illegible] او يكون
[illegible] والاول [illegible] التقسيم [illegible] الاخير زمان [illegible]
زمان [illegible] الا بكل [illegible] الطبيعي المتغيرة
اذ [illegible] كثيرة يكون الا [illegible] التقسيم [illegible]
وتشخصه [illegible] زمان [illegible] في الحركات [illegible] في الا [illegible] او
[illegible] المتغيرة [illegible] الا [illegible]
[illegible] يتعلق [illegible] المتغير [illegible]
ثم ذكر [illegible] بل [illegible] الاول [illegible]
موجودا [illegible] الا [illegible] الماضي [illegible]
ان الماضي [illegible] زمان [illegible] الحكم [illegible]

ظرف وجوده [illegible] الحكم [illegible] زمان [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] زمان [illegible] ولا [illegible] هذا الحكم [illegible]
الماضي [illegible] زمان [illegible] الحكم [illegible] الماضي [illegible]
[illegible] زمان [illegible] زمان ذلك الماضي [illegible]
في ذلك الزمان البعيد [illegible] بالنسبة [illegible]
[illegible] الماضي [illegible] بالنسبة [illegible] الا [illegible]
[illegible] بالنسبة [illegible] اليه ولا [illegible]
الا [illegible] ذلك [illegible] ذكر [illegible] كل [illegible]
زمان [illegible] لا يكون موجودا [illegible] ذلك الزمان [illegible] لا يكون الماضي
[illegible] زمان [illegible] موجودا [illegible] زمان [illegible] ذلك
الزمان والا المستقبل الذي [illegible] زمان [illegible] موجودا في زمان [illegible]
[illegible] الذي [illegible] المراد [illegible] الصحيح [illegible]
[illegible] ان [illegible] والاظهر [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] زمان [illegible] بالنسبة الا زمان اخر [illegible] موجودا في
ذلك الزمان [illegible] البدل [illegible]
ولا يكم [illegible] موجودا الان او معدوم وذلك [illegible] الان [illegible] الزمان

المقدرة [illegible] الحكم [illegible] وذلك [illegible] كون الحكم [illegible] او [illegible]
او معدوم وذلك لان [illegible] الاحكام [illegible] يكون [illegible] الحكم [illegible]
الحكم [illegible] الاحكام [illegible] الحكم وكل ذلك [illegible] كون الحكم
[illegible] الحكم [illegible] الشيء [illegible] موجود [illegible]
البعيد [illegible] او [illegible] والغيبة [illegible]
او المكانيين بالقياس الى الحكم وذلك [illegible] عدم الحكم [illegible] او غايب [illegible]
المذكور [illegible] كون الحكم زمانيا او مكانيا وهذا [illegible] بالجزئيات
على الوجه الكلي [illegible] العلم بالجزئيات بحيث لا يختص [illegible] او بمكان او [illegible]
او بالغيبة واشار [illegible] ذلك [illegible] العلم [illegible] على الوجه الكلي [illegible]
[illegible] العلم [illegible] العلم [illegible] غير [illegible]
[illegible] المذكورة [illegible] الحقيق [illegible]
قبل الكلام المنقول [illegible] زمانيا ولا مكانيا [illegible]
[illegible] المتغير [illegible]
طبيعة [illegible] يكون [illegible] المتغيرة في زمان
يكون [illegible] الان [illegible]
المتغيرة [illegible]

[illegible] الجزئيات المتغيرة [illegible] بالآلات الجسمانية [illegible]
يكون [illegible] وهذا [illegible]
[illegible] في الاشياء [illegible] او معدوم [illegible]
[illegible] بالنسبة الا [illegible] الذي [illegible]
[illegible] المراد [illegible]
بالنسبة الى [illegible] والمكان [illegible]
[illegible] بالقياس الى [illegible]
[illegible] الجزئيات [illegible] الكلية [illegible]
[illegible] العلم [illegible] لا يعزب [illegible] الارض
[illegible] وهذا التفسير [illegible] لان النسبة [illegible]
الزمان [illegible] الوجود [illegible] يكون [illegible]
[illegible] الا [illegible] فقط [illegible]
[illegible] الماضي [illegible]
[illegible] في الوضع [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] الزمان [illegible] لا يكون [illegible]
الا [illegible] الزمان يكون [illegible]

الكب الثبات والاعتبار وصف من الاوصاف يصدق المبادي [illegible]
في الوجود الخارجي لما علمت من نسبة الزمانيات الى الزمان انما تكون الى الوجود
ولا يتوقف على الزمان لعلته فالمجرد والزماني [illegible] بجوز نسبته الى
الزمان ان [illegible] لا يختلف [illegible] بين جميع الازمنة اليه [illegible]
و ذلك لان ذلك المجرد يكون نسبته الى كل زمان سواء وهذا اليوم مثلا الى
ذلك الزمان [illegible] وكذلك نسبته جميع الازمنة اليه
هذا اليوم ليست على السواء [illegible] الا المجرد الموجود [illegible]
والجواب انه يصدق على المجرد في هذا اليوم انه موجود معه لم يكن هذا اليوم
ظرفا لوجود المجرد اذ لا تعلق للمجرد بهذا اليوم اصلا والنسبة اليه [illegible]
كونه معه في اصل الوجود [illegible] ولا انه موجود مع هذا اليوم في اصل الوجود
[illegible] مع سائر الازمنة في اصل الوجود ولا انه يصدق في هذا اليوم انه موجود
مع هذا اليوم في اصل الوجود [illegible] يصدق في هذا اليوم انه موجود مع سائر الازمنة
في اصل الوجود [illegible] عدم كون نسبة جميع الازمنة الى هذا اليوم على السواء
عدم كون نسبة الى المجرد الموجود [illegible] السواء وذلك [illegible]
اليوم بهذا اليوم وعدم [illegible] المجرد بهذا اليوم [illegible]
اليوم [illegible] فانه في اليوم يكون معه في الوجود [illegible]

ليست

ليست معية في اصل الوجود فقط بل [illegible] زائدة عليه وهو كون وجوده [illegible]
النسبة [illegible] مع اليوم ليست الا معية في اصل الوجود فقط ولا معية [illegible]
مع اليوم [illegible] حدوث [illegible] بل لو كان الفلك هو الفلك الاعظم كان له
نسبة مع اليوم كونه موضوعا للاوضاع المخصوصة التي [illegible] كان لهذا اليوم
المخصوص [illegible] غير الفلك الاعظم كان [illegible] اليوم يكون [illegible] الاوضاع
المخصوصة للفلك الاعظم [illegible] اليوم [illegible] اليه
ولا شك ان [illegible] النسبتين [illegible] زائدتان على المعية في اصل الوجود [illegible]
يكون [illegible] الا اليوم وكل واحدة منها غير النسبة التي يكون لاحد الفلكين مع
يوم آخر [illegible] الفلك
الاعظم [illegible] اليوم آخر مغايرة بالشخص [illegible] الى اليوم
آخر لكونها معية في اصل الوجود [illegible] فكون الفلك اليوم في اليوم ليس [illegible]
في الوجود [illegible] زائدة عليه [illegible] في الخارج وعدم كونه اليوم في
[illegible] النسبة التي [illegible] المجرد [illegible]
في اصل الوجود فان [illegible] في اليوم [illegible] اليوم [illegible]
المعية في اصل الوجود [illegible] اليوم [illegible] زائدة على المعية في اصل
الوجود [illegible] اليوم في اليوم [illegible] في اصل الوجود يكون اليوم في الزمان

٢١١

الا هذا [illegible] النسبة في اصل الوجود [illegible] زائدة [illegible] في كل
نسبة [illegible] ذلك [illegible]
التوجيه [illegible] المقدر [illegible] المتغيرة [illegible]
غير [illegible] ذلك [illegible] جميع ذلك [illegible] كون نسبة الى
الى جميع اجزاء الزمان نسبة واحدة لكونها نسبة في معية اصل الوجود فقط [illegible]
نسبتها [illegible] الا [illegible] الاشارة [illegible]
ولا اقول [illegible] الاشارة الحسية [illegible]
الامكان قريب الامكان [illegible] الامكان قريب
[illegible] الامكان قريب [illegible] الاشارة [illegible]
الامكان قريب [illegible] الاشارة الى المجرد [illegible] الامكان
اشارة عقلية [illegible] النظر الاول [illegible] كلام
هذا المحقق [illegible] الاعتراف [illegible]
[illegible] الا بالصور فقط [illegible] النسبة [illegible] فقط
[illegible] بالصور الكلية [illegible] كل [illegible]
[illegible] بل جميع الموجودات في الازمنة [illegible]
[illegible] كل [illegible] ظرفا [illegible]

الى كل

الى كل [illegible] في وقت [illegible] في كل [illegible]
في وقت [illegible] في وقت [illegible] العلم [illegible]
في [illegible] كل [illegible]
[illegible] اليوم [illegible] كان [illegible] في [illegible] لا [illegible]
[illegible] في وقت [illegible]
نسبة جميع الازمنة [illegible] في وقت [illegible] وقد عرفت
[illegible] وقد عرفت [illegible] هذا النظر [illegible]
ولا اندفع النظر [illegible] قد عرفت [illegible]
[illegible] جميع الازمنة [illegible] كلام [illegible]
[illegible] المتكلم [illegible]
المتكلم [illegible]
[illegible] المتكلم [illegible]
[illegible]
[illegible] المتكلم [illegible]
[illegible] المتكلم [illegible]
[illegible]

٢١٠

او علی تقدیر ان [illegible] الزمان ولا ابد ولا ازل

تسلیم [illegible] الازمنة [illegible] الکلام [illegible]

[illegible] الکلام [illegible] لکن [illegible]

[illegible]

[illegible] العلم

[illegible] العلم [illegible]

[illegible]

[illegible]

بالجزئیات [illegible]

[illegible] هذا [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ولکان

[illegible] الآن [illegible] لا یکون المراد [illegible]

[illegible] هذا التوجیه [illegible]

[illegible] التکلف [illegible] التوجیه [illegible]

[illegible]

[illegible] الوجهین [illegible]

[illegible] الاخیر فقط ویکون

[illegible] الوجهین السابقین [illegible]

[illegible] التوجیه [illegible] کما ذکر

[illegible] الازمنة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الا باعتبار [illegible] الجزئیات [illegible]

[illegible]

[illegible] الجزئیات [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الجزئیات [illegible] التغیر [illegible] الزمانیة [illegible]

[illegible] التغیر [illegible] الجزئیات [illegible]

[illegible] الجزئیات [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] التغیر [illegible] الزمانیة [illegible]

[illegible] التغیر [illegible] الزمانیة [illegible]

[illegible] التغیر [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الجزئیات [illegible]

هو في نفسه ممكن وجوده انها لتغيره لا يجوز تغيره في بيان حيث لا جوب ووجها
اعزب والحق ما قاله بعض الاعلام لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين كما
اهل البيت عليهم السلام وبيانه ان الاجماع قائم على ان الجبر والتفويض باطل فعل العبد مخلوقة
مع جواز وخلقه للعبد فيه جهلا والتفويض هو ان يكون العبد مستقلا فيه لا يجوز
من الله تعالى جهلا والامر بين الامرين هو كون الفعل في تعلق قدرة العبد واختياره
وكون قدرته واختياره مستندين الى الله تعالى والله في تفصيله تحقيق ليس هنا محل ذكره
ذكره بالقياس الى وجوده هنا منفردا في سلسلة الاسباب مقطوع النظر
عن الله وعطاءه بالقياس الى الكل اي الجميع وفي السلسلة سابق كما سبق
والضمير في قوله الاختياره راجع الى الفعل على ان المصدر مضاف الى المفعول
اي حيث رتبة الفعل وقوله باعتبارين اي الوجوب باعتبار القياس الى الكل
والامكان باعتبار القياس الى الكل مع قطع النظر عن الفاعل القريب فقط
بل من حيث ذاته لا لانه واجب العلم للعلا اقول الظاهر ان المراد من اطلاق
العلم والقدرة عليه تعالى ليس كما ظنه من حيث ان اطلاقهما عليه وجه منها
الامر باعتبار قيام مبدأ اشتقاقهما من العلم والقدرة به واطلاقهما عليه تعالى
ليس في ذلك الاعتبار لا امتناع قيام شيء عليه تعالى بل انما اطلقوا لفظ العالم عليه تعالى
من حيث صدور الاثر عنه الذي هو من العلم للعلا وانما علمهم والمعنى الاخر فلا



لا يمكن ان يكون منه بل هناك اطلاق فعله بعين ذاته ولا الاول في ذلك اعلم ان من شيء
عن علل لا يكتسب ليس بمكان لقيام ذلك الكلام بل الكل من ان يكون الكونه على ذاته في الاثار
الاثار الكل لكل الاثار في سبيل صفات الكمالية كلا منها نحوه فالاعلى الاشتغال
وانما يسلم الكونه انها في بيان طلاق العقول الى كانت في ادراك
ما هو في الكمال نهاية الكمالات الاشياء وحقائق الامور على ما هو عليه لكنه
لا يستحق من الله تعالى بالصفة تعالى عن الكل الاوهام حيث لا يمكن ان يبلغ كنه الاداء
ونفس قيمة الى الاحكام مع اطلاقه على عين هذه لا يليق بكل ادراك العقول
بالنسبة اليه تعالى وقوله في ادق معانيه اي عن المعنى العقول في مرتبته
اي مع كون المعنى كما ينبغي في ادق معانيها لطيف ولكن وتقدم في قدرته وذاته
التدقيق اي جوده نهاية التجريد عن شوائب التشبيه فيلزم ذلك ليس لائقا
بجلاله تعالى بل يلزمه لا يصح منكم راجع الى الكل غير من بين الجلال
الى ربي وانما جبلة اي وكذلك القصد في بصفة الكبرة فانه
راجع الى الاقتضاء الى بيان الاحتياج ومقررات كل في موجود وقوله لعل النحل
الصغار تتخيل لطيف معرفة بالقياس اليه تعالى وانها ناقصة ما كانت في نفسه
لعل الاعلام ان العقلاء قصروا ذلك في الاطلاق الاخص من طرق النقص
ذاتها في الصحيح ولا الصوفية في شتراه اذا كان ما فيه ناقص الفعل

وعلى هذا يمكن تفسير ما قاله لم يمكن صدوره مقابل ذلك عنه اي لم يمكن امكانا ذاتيا
فانه المعتبر في مقام القدرة كما مر ولكن الممكن امكانا ذاتيا لانه الكلام من تعلق
بعض اي ذاته في المقتضي مشيئته وارادته ما عليه ذاته تعالى من جميع كل ما هو الكل الاصلح
وعنده لا نظام الكل في طرفي الفعل من حيث وعدمه فاذا صدر وجهه بشكل
صلح من هو تعالى فيقتضي ذاته في ترجيحه عليه لكونه خيرا وصلاحا لا الخصوصية لكونه كونه
ويجوز به نظام النقيض في عدمه لكونه شرا وتقابل ما هو صالح لا الخصوصية كونه عدمه
وكذا اذا صار عدمه اصلح لمقتضاه ذلك لا لشيء اخر فامتناع صدوره عن تعليل
امر متمايل اوجه ترجيح وجه انما هو بسبب ما يقتضي كونه خيرا لا لامر في امكانه
الامكان الوقوعي الذي هو كونه خيرا وصلاحا في وقت شرا في وقت اخر
وقت اخر هذا وظهر من هذا التحقيق عدم كل ان ترى من المقدورات خيرا وصلاحا
بالذات اوكونه شرا في ذاته بالذات بل كل ما هو خير فانما هو خير بالنسبة الى
نظام الكل وكل ما هو شر فانما هو كذلك في نظام الكل في الذات والشر بالذات في القسمة الى
بالذات والكشف التي لا شيء في بالذات انما هو لذاته فقط ولا شيء انما الفعل
وليس قبل هذا ان فاون وقت هذا اعلى عدم وجوده وقت قبل وقت كان
جملة المعلول في وقت حدوث الاجسام موجبا لتخصيص الاسباب الوقت الحادث
حيث كانت الخصوص لحدوث في وقت الا وقت قبله فالم يحتج الى حيث



لعدم المخصص قلت اراد المصنف بالزمان الزمان الموهوم المنتقض اخرالها
الخارج الذي لا اجزاء متصلة حينئذ لتخصيص الاسباب وبه عند الحكماء الازمان
الاول الذي ليس التقضي في الافراد الى ما بل الامراه كشف الاسباب الحقيقية ليس
منه صلاحية التخصيص جملة لكونه متعددا في الخارج مع امكان ان وجود الكل
ذلك جزء منها وهو ان يشغلها وقد عرفت في حواشي المتعلقة بما كتب
الحرام من هذا الكتاب لعل مراد المصنف الوقت المفروض الى الوقت المعلوم في
من ان يكون موجودا وموهوما فلا يكفي فرض وقت قبل الاكوان والعيان في
ويصلح لوقوع الاسباب فيه فلا يكفي تخصيص الاسباب في وقت الحدوث الى
تخصيص هذا ثم ان جواب الحكيم عن سؤال الغزالي بان تلك الامور من مقتضيات
النظام الاتم صحيح في ان الحكماء ليسوا قائلين بالاسباب التي تسندها لهم
فانهم اقاموا البرهان على حدوثه الى ذلك الجواب بل لم يكن ذلك السؤال واردا عليهم
جملة لعلة منع التخصيص بتخصيص الزمان بتساوي الترجيح بلا مرجح
فانهم لا يجوزون استواء الترجيح بلا مرجح بل الترجيح بلا مرجح من شيء من ذات
من ترجيح ذات الشيء والا اذا كان فلا استواء فيه عندهم
ولكلام الشيء هنا في نهاية السقوط لا شك نظرا الى ان هذا الكلام
كون الالادة غير ناشئة على الترجيح فاذا مقدم الاعلى فرض بان فيه

بل الحق انه يجب العرف بان يكون غيرا وغفل عنه صاحب المقصد وغيره من المحققين
من كون الاعلى [illegible] على ذاته تعالى فوقع فيما وقع قدس سره انتقل اليه توضيحه
بالادراك ثم اعلم ان المراد من الادراك في عبارة المقصد ليس هو مطلق المرادف
العلم المطلق ولا العلم بالجزئيات مطلقا الا العلم بالجزئيات على طريق كلي
لان تعالى [illegible] ذلك مما ثبت بلا ادراك الحقه بل المراد هو الادراك المتعلق
بالمحسوس بلا واسطة الحس ان كان صادرا عنا ليس بحس وهذا النوع
من الادراك له تعالى لم يثبت بالدليل المقصد بقي من ادلة العلم بل الادلة على
عدم امكان اثباته بالدليل العقلي والعلم الحضوري الثابت له تعالى بجميع الاشياء
وان كان يشبه بهذا النوع من الادراك المسمى عندنا بالاحساس الا انه ليس حسا
حقيقة ولهذا جزم المصنف قدس سره بان ثبوت هذا النوع من الادراك له تعالى لم
يظهر طريق اثباته بما السمع وبذلك اتضح ما ان المراد به ليس شيئا من معاني العلم
المذكورة بل المراد به هو المسمى عندنا بالاحساس في فصل كلامه ان السمع دل عليه
لكن لم يدل على احساسه فان النصوص وان كانت متواترة على كونه تعالى سميعا بصيرا
والسمع حقيقة ليس الا احساس المسموعات وكذا البصر ليس الا احساس
المبصرات الا ان ذلك الاحساس فينا لا يكون الا بآلة جسمانية دل العقل
سبحانه تعالى عليه [illegible] العقل [illegible] بآلة له والظاهر ان السمع والبصر حقيقة

في الادراك

في الادراك الحسي المخصوص مطلقا اعم من ان يكون حصوله بآلة او بدونها ولو
فرضنا كون الحصول بآلة معتبرا في معناه الحقيقي فلا شك ان المعنى المذكور
اعني الادراك المخصوص بلا آلة اقرب المجازات الى المعنى الحقيقي وهو يكفي في صحة
[illegible] وكون الآلة شرطا في حصوله مطلقا ثم والتحقيق ان ذلك الادراك ثابت
له تعالى في جميع انواع المحسوسات وذلك غير العلم الحضوري الا ان السمع ورد
في خصوص السمع والبصر لكونهما الطف الحواس وكون الادراك بهما بلا مباشرة
سائر الحواس اذا عرفت ما ذكرنا عرفت ان تاويل السمع والبصر بالعلم
بالمبصرات والمسموعات مطلقا كما هو مذهب الاشعري ليس بصحيح والا لما هو المشهور
بين طلبة اصحابنا من كون ذلك مذهب اصحابنا سيما المصنف موضع تامل
بل الحق انهما صفتان زائدتان على العلم كما هو مذهب المعتزلة وكلام المصنف المنقول
عن شرح رسالة العلم [illegible] العلم ليس المراد بل المراد بهما هو العلم
مطلقا بل المراد بهما هو الادراك الاحساس كما يدل عليه آخر كلامه المنقول عنه
قوله مع [illegible] وكلام المحشي صريح في ان المراد بهما هو العلم الحضوري
وهو محل نظر فان قلت ما الفرق بين العلم الحضوري والاحساس قلت بان
العلم الحصولي والحضوري وهو التفاوت بالشدة والضعف في [illegible]
الا ترى ان علم النفس بذاتها علم حضوري وكذا علمها بالصورة الحاصلة فيها [illegible]

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
اهدائی خاندان آیة الله [illegible]
در سال ۱۳۲۱

لن تعلق [illegible] العقل في [illegible] فرح يكون اتم [illegible] العالم
تنبه بهذه الخصوصية [illegible] في هذه النشأة [illegible] لا يتبدل [illegible]
وخصوصية اخرى يكون فيها ادراك العقلي اجلى من الحس والغرض ثبوت التفاوت
بين العلمين ثم اقول فرق بين العلم بالمعقولات والماهيات وبين العلم بالجزئيات
سيما المحسوسات فان الاحساس بالمعقول لو فرض اعلم لم يكن اتم من العلم بالكلي
الاحساس في المحسوسات اتم من العلم بها واليقين اقول العلم الحضوري الاكمل اتم من الحصولي
لان الاول يستلزم انكشاف وجودها وحقيقتها والثاني انكشاف ماهيتها فحسب
ولا شك ان الخصوصية في الوجود الحسي ازيد منها في الوجود العقلي فان الخصوصيات في العقليات
لا يعين [illegible] اكثر [illegible] بخلافها في المحسوسات والعلم اصل الوجود وان
العلم بالخصوصية فاثبات اصل العلم الحضوري لا يغني عن اثبات الاحساس لان المراد
هو الكشف في الخصوصيات الزائدة على اصل الوجود هذا التخصيص لا ينافي
عموم عبارة المتن قد عرفت ان التحقيق هو ثبوت الادراك المسمى باحساس
بلا آلة الحمد لله الذي وفقني بالاتمام والصلوة على رسوله خير الانام وآله الكرام
ولا انا اقل الطلبة [illegible] في [illegible] محمد صادق [illegible] القريبة
اللهم اغفر ذنوبهما واستر عيوبهما بحق محمد وآله اعلم [illegible] صلوات الله عليهم اجمعين
يا فاطمة [illegible] [illegible]
قد وقع الفراغ [illegible] في يوم الاثنين [illegible] [illegible] سنة ١٢٢٠